تفسیر
القرآن الكريم

تألیف

صدر المتألهين

محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

انتشارات بیدار

ایران قم



آية الكرسي

تأليف

صدر المتألهين
محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي

تصحيح محمد خواجوى

انتشارات بيدار ـ قم



الكتاب : .... تفسير القرآن الكريم ـ الجزء الرابع
المؤلف : .... صدر المتألهين « قده »
المطبعة : .... امير ـ قم
الطبعة : .... الثانية
التاريخ : .... ١٤١٣ ق . ١٣٧٢ ش .
عدد النسخ : .... ١٠٠٠ نسخة
الناشر : .... انتشارات بيدار ـ قم
الهاتف : ٣٤٣٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الحاضر تفسير آيتي الكرسي والنور من تأليفات الحكيم الالهي والفيلسوف الرباني صدر المتألهين الشيرازي .

وقد كان صديقي الفاضل محمد خواجوی وفقه الله لمرضاته استنسخه و قابله بالنسخة المطبوعة ونسخ مخطوطة وبعدما أعطاني راجعته ثانياً وبذلت وسعي في اعدادها للطبع وقمت ما أمكنني بتخريج مافيه من الحديث الشريف ووضع الفهارس .

فالمرجو من القراء الكرام الاغماض عما وقفوا عليه من السهو والنسيان ومن الله تعالى التوفيق على انجاز مابقي من هذا الكتاب .

والحمد لله وحده

الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لايبلغ مدحته القائلون، ولايحصى نعمائه العادون ، ولا يؤدي حقّه المجتهدون، الذي لايدركه بعد الهمم، ولاينالـه غوص الفطن، و أشهد ان محمداً عبده ورسوله، أرسله بالدين المشهور، والعلم المأثور، ثم على وصيّه أميرالمؤمنين، وقائد الغر المحجلين، امام البررة، وقاصم الكفرة وعلى آله موضع سره، ولجاء أمره، وعيبة علمه وموئل حكمه، دعائم الاسلام ولائج الاعتصام :

اليهم كل مكرمة تؤول   اذا ما قيل :« جدهم الرسول»

عليّ ـ صنو خيرالخلق طراًـ   أبوهم ، ثم امهم البتول

اعلموا ان هذا القرآن نوراً لاتطفأ مصابيحه، وسراجاً لايخبؤ توقده، و بحراً لايدرك قعره، ومنهاجاً لايضل نهجه، وشعاعاً لايظلم ضوءه ، فهو معدن الايمان وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره ، ورياض العدل وغدرانه، واثافي الاسلام وبنيانه، جعله الله ريّاً لعطش العلماء ، وربيعاً لقلوب الفقهاء ، وحبلا وثيقا عروته، ومعقلا منيعا ذروته، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به ، وحاملا لمن حمله ، ومطيّة لمن أعمله ، علما لمن وعى ، وحكما لمن قضى .

وبعد: فان الذي منّ الله الجليل عليه بالتفسير والتأويـل، وهو المستمد من البوارق اللاهوتية ، والخلسات الملكوتية ، والتحقيق والتدقيق باللمعات الجبروتية، والبراهين الناسوتية،سلطان المحققين،صدر الحق والملّةوالدين، صدرالمتألهين الشيرازي قدس الله سرهالزكي،وروّح الله روحـه العلي .

وقد فسّر بالالهام الغيبي، والكشف اللاريبي ، آخذاً من أنوار الحقيـقة المحمدية، وشوارق الولاية العلوية عدة من السور، والايتين الكرسيوالنور اللتين فيهما الترياق الاكبر والكبريت الاحمر .

هي البحر الا أن فيها ثواقب النجومالعلى واللامعات البوارق

واما آية الكرسي، فقال رسول الله ﷺ فيها : «سيّد آي القرآن»وعن علي عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : «سيّد الكلام القرآن ، وسيّد القرآن البقرة، وسيّد البقرة آية الكرسي يا علي فيها الخمسين كلمة ، في كل كلمة خمسون بركة» .

ولها السيادة التامة على آى القرآن، وفيها آية الولاية، التي من تمسك بها نجى، أى فقد استمسك بالعروة الوثقى، وصار الله تعالى وليّه ، ويخرجه من الظلمات الى النور، ومن كفر صار وليّه الطاغوت ، يخرجه من الانوار الرحمانية الى الظلمات الشيطانية .

وفيها اشارات الى مباني الوجودووحدته، وحقيقة توحيد الباريورحمته وفيها الشفاعة وتعيين الشفعاء ، وفيها ايضاً بيان اثبات الامامـة في حق أمير المؤمنين ويعسوب الدين، واولاده المعصومين- سلاماللهعليهم أجمعين، وفي النهاية بحث تفصيلي في وجود الجنة والنار ، وان الكفر منشاء الخلود، وان الاعمال والعقائـد متجسمتان في الاخرة، أي بحشر السعداء والاشقياء بصور ملكاتهم ونيّاتهم، ومعرفة أصحاب الجنة والنار، وخواص اولياء الله تعالى و

اولياء الطاغوت ، لان القرآن كتاب مسطور ، في رق منشور .

* * *

وتفسير آية النور فيها اساس مسائل المبدء ، ونموذج من المعاد مرشدة الى طريق الصواب .

وفيها بيان حقيقة النور، ومراتب الوجود من الشمول والظهور وتأويلها في العالم الانساني ـ أي عالم الانفس الصغيرة، وعالم الافاق الكبيرة ـ وهذا النور هو النور المحمدي، الكاشف لحقائق الاشياء كماهي، وظهوره ايضاًفي عالم النفس ومراتبها ، و كيفية أسمائه المتقابلة ، اللازمة لذاتـه تعالى ، وسر شفاعة نبينا ﷺ، ومعنى الشفاعة التي يكون جميع الناس محتاجين اليهايوم القيامة، حتى الانبياء والاولياء، سلفاً وخلفا، والتطبيق بين مرتبة موسى عليه السلام و مرتبة نبيّنا ﷺ ، وشرح ماهية الانسان الكامل والعقل الفعال ، وتبيان كلمة جامعة وحكمة الهيّة في كلمة آدمية ، ومرآة آدميّة فيها آيات ربانيّة ، و حكمة محمدية فيها أسرار خفية، وفي النهاية ختم ووصية .

* * *

وفي تصحيحها (آية الكرسي) استفدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة المطبوعة بالطبعة الحجرية في سنة ١٣٢٢ هجرية ، كماعلمت من قبل .

الثانيـة نسخة مصححة من مكتبة ملك ، التي صححها وقابلـها الاخوان الفاضلان الاخونـد ميرزا محمد جعفر الكاشاني ، والاخونـد ملا أبوالقاسم الكاشاني مع نسخة المؤلف قدس سره في سنة ١٢٩٧ كما أشرت في مقدمـة سورتي آلـم السجدة والحديد ، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ .

وفي تصحيح آية النور استفدت من ثلاث نسخ : الاولى النسخة المطبوعة طبعاً حجرياً ، والثانية النسخة المطبوعة طبعاً حجرياً آخربقطع رقعي، والثالثة

نسخة مخطوطة من مكتبة ملك، المحفوظة تحت رقم ٥٤٢٠ كما مر .

ويمتاز هذا التصحيح بالمقابلة مع نسخة بخط مصنّفها الكبير ومفسرها الشهير، التي أملته هزة المجد على بنانه ، ونطق به لسان الكشف على لسانه، وهى عندصديقـي الفاضل ـ السيّد مصطفى فيضي ـ الذي هو من أخلاف النحرير الأعظم محمد بن مرتضى المدعو بفيض ـ قدس الله سره القدوسي ـ في كاشان، فكلما سافرنا الى تلك الديار، قابلنا النسختين، وفزنا بالحسنيين، في بيت معظم له دام عزه ، وفيها تفسير آية النور، وسورتا الجمعة والطارق .

وفي الخاتمة أؤمل من الله تعالى ان يوفقني والناشر الفاضل في طبع ما بقي الى الان ، من أجزاء هذا التفسير من القرآن ، وكتب اخرى لمؤلف هذا التأويل من الفرقان، بمنّه الكثير وكرمه الغزير .

وأرجو من الله الرؤوف أن يخلو من التصحيف والتحريف، حتى يكون هو الذي القى الله تعالى من ملكوت السماء، على قلب الصدرا، مصنف هذه الدّرة البيضاء ـ بيدك ياالهي أزمّة الامور ، فادخلنا برحمتك في العافية و السرور ، ووفقنا للتجافي عن دار الغرور ، ومعدن الشرور ، بمحمد أفضل النبيين، وآله الغر الميامين، صلوات الله عليهم أجمعين .

وكان الفراغ عن تحرير هذه السطور في حالة السرور، اي في يوم الاضحى الذي جعله الله تعالى عيداً للمسلمين ، وشرفاً لخاتم المرسلين ، عليه وعلى آله سلام الله الملك المبين ، على يد مصححه الفقير ، المحتاج الى ربه الباري محمد الخواجوي ، في سنة اثنين واربع مأة بعد الالف ، على هاجرها آلاف السلام والتحية .

محمد خواجوی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي جعلني ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه وثبتني على القول الثابت في الحياة الباقية من عنده ، وجعل لي لسان صدق في الآخرين وهداني إلى صراط الحق واليقين ، جعلني على نفس أبية و همة علية لاتكاد تستأنس إلا بذكر مولاه، وابتغاء رضاه ونعت جماله وجلاله وعدّ أوصافه وأفعاله ، أميل عن زخرف الدنيا وزبرجها ، وأكبح النفس أن تحوم حول مخرجها ومولجها ، أعاف سفساف الأمور ومردياتها ، وأخاف المفضحات للنفوس وموبقاتها الموجبات للعثور يوم النشور ، أفنيتُ الجسم وقواه في خدمة مولاي ورفضت البدن ومناه تقرّباً إلى معيدي ومبدأي وأعرضت عما بالغ فيه الأكثرون من المقلدين والأتباع، وتجنّبت صريحاً عما أكبّ عليه المشهورون فالحقّ أحق بالاتباع، ولم يغررني كلمات المتشبّهين بأصحاب العلم والحال ـ ولم يغيّرني عمّا فطرني الله عليه مطالعة كتب أرباب البحث و الجدال .

---

* أبتغي فيض فضله العظيم ، والتوجه الى الولي الكريم في ابداع هذه المعاني اللطيفة في هذه الصحيفة ذخراً ليوم المعاد وتوسلا الى المبدء الجواد ـ كذا بخطه طاب ثراه ـ (حاشية النسخة المطبوعة) .

بل إني اهتديت برموز السابقين الذين اشتاقت أرواحهم إلى مشاهدة العقليات الدائمات، وتلذذت قلوبهم عن[١] ملاحظة اللذات الباقيات واقتفيت آثار أولياء الله الماضين وعلمائه الذين خلصوا من ظلمات هذه الأقاويل المضلّة، وتجرّدوا عن هذه الحكايات الملهية، المنبئة عن السعادات الباقية، وفّقني الله لشكر ما أسبغ عليّ من عطائه، وأتمم عليّ من نَعمائه وأعوذ به أن أذلّ وأضلّ فيما آتي وأذر، أن أركن إلى الذين ظلموا فتمسّني النار يوم العرض الأكبر وجعلني بفضله وتأييده ممن لاينظر إلا إليه ولايرغب إلا فيما لديه.

إلهي برّئتني من غير سابقة علم مني بأن لي مولى ومالك، وربّيتني من دون حق يوجب عليك ذلك فلاتؤاخذني بالنقصان الإمكاني، ولاتعاقبني بالنسيان الإنساني.

والصلاة على خير من أُنزل إليه الكتاب، وأُوتي من ربّه الحكمة وفصل الخطاب، البرزخ الجامع بين الوجوب والإمكان، والثمرة الحاصلة من وجود الأفلاك والأركان، سيّد الكونين ومرآة العالمين محمد وآله المعصومين الفائزين من ميراث النبوة والولاية بالحظّ الأوفى والقدح المعلّى ـ عليهم الصلوات من الله تعالى ولهم التسليمات من الحق الأعلى.

وبعد: فيقول المتشبّث بلطفه الجسيم محمد المشتهر بصدر الدين ابن ابراهيم، الشيرازي مولداً والقمّي مسكناً جعل الله علمه عيناً وايمانه عياناً: اعلموا أيها الإخوان ـ السالكين إلى الله تعالى بأقدام العبوديّة والعرفان، المتشوّقين إلى معرفة ذات الحق والصفات والأفعال وكيفية بعثة الرسل والوحي إليهم بالإنزال والإرسال والمتأملين في أسرار المبدء وأحوال المآل، والمتدبّرين

(١) كذا، والقياس: بملاحظة.

في خلق السموات والأرض بدقائق الأنظار، والمتفكرين في عجائب صُنع الله بالتدبّر والاعتبار، القائلين : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ والمؤمنين بهم وبأحوالهم على سبيل الاستبصار، والمحبين لهم عامة من غير استكبار عن طلب الحق أو استنكار ، فإن لكم أهليّة هذه المخاطبة العلية، وفيكم استيهال إتحاف هذه التحفة السَنيّة - إن الله سبحانه من جملة ما منّ به على عبده الفقير إليه لدى التوجه إلى جنابه من كل جناب، والتوسّل إلى بابه من كل باب - مع خلوص النيّة وصفاء الوقت - أن اطلّعه على بعض أسرار كتابه الكريم، الحاوي كل معرفة جليلة وعلم جسيم، من المعاني الإلهية والمعارف الربانية والرموز النبوية والإشارات الولوية الإلهامية ، التي لم يحط بها أحد من العلماء المشتهرين بعلوم التفسير للتنزيل ، ولم يحم حولها واحد من الفضلاء المتفكرين في بدايع علم التأويل .

لكني منذ وقفت على خزائن تلك الأسرار واطّلعت على معادن الجواهر المودعة في قلوب عباد الله وأوليائه الأبرار وعلمائه الأخيار، واستجليت (استجلبت - ن) منها ما شاء الله وقدّر عند رفع الأستار وكشف الأنوار، لم أجد من جانب الحق لإظهار ماجاد به باعثاً يوجب الإفادة والإظهار، ولا رغبة تدعوا إلى التصريح والإظهار فرجع عندي السكوتُ والكتمان ، وغلب فيّ حكم الإخفاء على الإعلان ، مع ما في الطبائع المؤفة والغرائز المسوفة الواقعة في هذا الزمان من القصور و النقصان ، والفتنة والحسد والعدوان والطغيان، لحكمة قضائية ومصلحة قدريّة بها تنتظم خلقةُ الإنسان ، ولا تتمُّ بدونها المعيشة الدنياوية المتوقّفة على فنون الحِرَف والصنائع في المُدن والبلدان .

ولم يزل هذا حالي إلى أن جدّد الحقُ داعيةَ العزم لهذا العبد كرّة أُخرى واهتزّ معه حاملُ الانبساط مرة بعد أُولى وتحرّك خامدُ النشاط بشعلة ملكوتية آنَسَ من جانب

الطور القدس ناراً حينما قضى الأجل الموعود في رياضة النفس وقواها المتمردة فأسلمت وتابعت وشايعت وأطاعت كلمة الله ، وسارَ بأهله ـ من القُوى الدرّاكة والمنفعلة ـ فقال لأهله «امْكُثُوا إنّي آنَسْتُ نَاراً قُدسيّة ، لعلّي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون» .

فلما أقبل بوجه القلب على شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة ـ متوجهاً بشراشر هممه وقواه العلمية وجنوده العملية ـ منحه صاحب قدس اللاهوت ومالك مُلك الجبَروت عند ذلك فتحاً جديداً ، وجعل بصرَ بصيرته بنوره حديداً ، وانكشف له في هذا الفتح أيضاً من أسرار كتابه المجيد ـ الذي هو تنزيل من عزيز حميد ـ فوق مزيد مزيداً ، فحرَّك الباطن لابراز نبذ من تلك الأسرار إلى إخوانه الإلهيين الأبرار ، سيّما الواحد منهم الذي يترائى من نور بصيرته سيماء الفلاح والنجاح ، والوصول إلى منزل الخير والصلاح والمرجوّ من فضل الله ورحمته الشاملة الأمن من الغائلة والحفظ من سوء العاقبة لأنـي استخرتُ اللهَ في إمضاء (امضائه ـ ن) هذه الداعية رجاء أن يدخـّر لي عنده ثمرة صالحة ، ويجعلها كلمة باقية .

و لما كانت الشواهد القطعية والدلائل العقلية والنقلية متطابقة متوافقة على أن آية الكرسي سيد آيات القرآن لما فيها من معنى السيادة ، المأخوذة في مفهومها المتبوعية الثابتة لواحد من نوعه ، والتابعية لغيره من أفراد ذلك النوع أو الفضيلة والشرف له في المعنى المشترك بينه وبين أمور واقعة تحت معنى نوعي أو جنسي ؛ فسيّد الإنسان مايكون في باب الإنسانية المعتبرة فيها معرفة الله وعبوديته كاملا غاية الكمال كنبينا ﷺ وسيد الأنبياء من يكون له الأكملية في معنى النبوة كهو ﷺ وسيد الكواكب مايكون نوره أقوى وأشدّ من أنوار الكواكب اذروح الكواكب وملاكه هو النورية الحسية والإشراق والشمس أشدّ الكواكب

نورية وإشراقا فتكون هي حرّية بهذا الإسم فيما بينها .

وهكذا الحال في كل معنى مشترك يكون له فرد كامل شديد الكمال سواء كان إطلاق السيادة في الجميع على سبيل الحقيقة ـ وذلك إذا لم يعتبر فيه العقل والشعور ـ أو على سبيل التشبيه في غير ذوي العقول ، والتحقيق فيهم لاعتبار ذلك فيها .

وإنما تحققت السيادة في آية الكرسي على سائر الآيات لما فيها من تحقق الأفضلية في المعنى الذي هو روح القران ولبابه الأصفى وسرّه ومقصده الأقصى وهو دعوة العباد إلى الجبّار وسياقتهم إلى العزيز الغفار. وهذا المطلب كأنه أمر مشترك جنسي أو نوعي منحصر في ستة أنواع أو أصناف بعضها كالدعائم والأصول المهمة وبعضها كالروادف والتوابع المعينة المتمّة؛ أما الدعائم الأصولية فبعضها معرفة الحق الأول المسلوك إليه المصمود له بما فيه من الصفات العظمى و الأسماء الحسنى والأفعال القصوى، وبعضها معرفة الصراط المستقيم الذي يجب ملازمته في السلوك إليه ، وبعضها معرفة الحال عند الوصول إليه فهذه ثلثة أقسام .

وأما الروادف المعينة فأحدها معرفة أحوال المحبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وثانيها حكايات الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجّة على الحق، وثالثها معرفة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والاستعداد والمقصود في الأول اما التشويق والترغيب أو الاعتبار والترهيب. وفي الثاني إما الايضاح والتثبيت والتقرير ـ وذلك في جنبة الحق ـ أو الافضاح والتحذير والتنفير ـ وذلك في جنبة الباطل. وفي الثالث سرعة الوصول إلى أصل الأصول ورفع العوائق عن التوجه والسير إلى خلاق الخلائق ومحقق الحقائق .

ثم القسم الأول من الأقسام الثلثة الاصولية يتوزع على معارف ثلثة: معرفة الذات ، ومعرفة الصفات ، ومعرفة الافعال .

أما الأُولى فهي الكبريت الأحمر الذي لم يظفر بقدْر يسير منها إلاملوك الآخره وسلاطينها الذين هم الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين لكونها أضيق المعارف مجالا وأعسرها مقالا وأعصاها على الفكرو أبعدها عن قبول الذكر، ولايطلع عليها إلاواحدبعدواحد من أكابر الأنبياء والأولياء ﷺ وذلك بعد فنائهم عن ذواتهم واندكاك جبل إنّياتهم ولذلك لايشمل (يشتمل ـ ن) القران منها إلاعلى تقديسات وتنزيهات وسلوب نقائص و كثرات .

وأما الثانية فالمجال في الصفات أفسح، ونِطاق النُطق فيها أوسع، وبلوغ الأفهام إليها أسهل وأيسر لكونها معاني كلية ومعقولات (مقولات ـ ن) عامية يقع الاشتراك فيها بوجه بين الحق والخلق ويوجد ظل ضعيف من حقائقها فيماسوى الواحد الأول، ولذلك أكثر آيات القران مشتملة على أُمهاتها ـ وهي العلم، والقدرة والحيوة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والحكمة .

وأما الثالثة فبحرها أيضا متّسع الآكناف ولاينال بالاستقصاء فيها الأطراف بل ليس في الوجود إلاالله وأفعاله، إذماسواه فِعله من حيث هو أثره، و كون وجوده تابعاً له، ظلا لنوره . لكن القرآن يشتمل على معرفة الجلي منها الواقع في عالم الحس والشهادة ككليات الأجرام الشديدة البنيان، ومُعظمات الطبائع والأركان حيث يذكر فيه خلق السموات والكواكب والأرض والجبال والبحار والحيوان والنبات وإنزال الأمطار والثلوج وتصريف الرياح وإثارة السحاب المسخّر بين السماء والأرض ـ إلى غير ذلك من الآيات وسائر أسباب النُشوء والحيوة، إذ كل ذلك من الأُمور الجليّة الظاهرة للحواس .

وأما الأمور الخفية منهـا فهي التي لاتصل إليها أفهام أكثر الناس ، وهي أعجبها ترتيباً، وأشرفها رتبة، وأعظمها جلالة، وأدلها على عِظم مُبدعها وخالقها برهاناً لكونها من عالم الملكوت والروحانيات. ولما كان الروح الإنساني المسمى

باللطيفة الربانية من جملة أجزاء الآدمي من سنخ الملكوت وعالَم الغيب فيمكن له عند استكماله بالعلم والتجرد عن الدنيا أن يدرك بالبصيرة الباطنية خلائق عالم الملكوت الأعلى وحقائقها الغيبية وهم على مراتب متفاوتة ودرجات مختلفة.

منها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنس وهي التي سجدت لآدم؛ ومنها الشياطين المتمرّدين عن الطاعة، المسلطين على أفراد الإنسان، إلا من أخلص لله سبحانه، وهي التي امتنعت عن السجود، ومنها الملائكة السماوية، وأعلى منهم الكروبيون وهم العاكفون حظيرة القدس، الذين لا التفات لهم إلى هذا العالَم لاستغراقهم في مشاهدة جمال الحضرة الربوبية وجلال الساحة الإلهية.

واعلم أن إدراك أكثر الخلق مقصور على عالم الحسّ والتخيّل وهو النتيجة الأخيرة من نتايج عالَم الملكوت والقشر الأقصى عن اللب الأصفى، ومَن لم يجاوز هذه الدرجة فكأنه لم يشاهد من الرمان إلا قشرته، ومن عجائب الإنسان إلا بشرته.

* * *

فإذا تمهّد ما ذكرناه من بيان أبواب القرآن وأقسامه ـ وأن الغرض من الجميع والمقصود الذي هو روح القرآن وسرّه ولبابه، هو سياقة الإنسان إلى جوار رب الملائكة والإنس والجانّ ـ تحقّق وتقرّر أن لبعض آيات الكتاب العزيز فضيلة وشرافة على غيره منه، وعُلم حقيّة مادلت عليه الأخبار والآثار النبوية والأحاديث المروية عن خير البرية عليه وآله الصلوات الزكية والتسليمات المرضية، الدالة على شرف بعض السور على بعض من قوله ﷺ: «فاتحة الكتاب أفضل القران»(١)

(١) الدر المنثور: ١/ ٥.

وقوله ﷺ : «قل هو الله أحد يعدل ثلث القران»[١] .

وقوله ﷺ : «يس قلب القران»[٢] .

وكذلك الأخبار الدالة على فضيلة بعض الآيات من قوله ﷺ: «آية الكرسي سيدة آي القرآن»[٣].

وماوردت من الأخبار والآثار الدالة على تفضيل بعض السور وتخصيص بعض الآيات وكثرة الثواب في تلاوتها والمنافع المذكورة في القوارع القرآنية المذكورة على ألسنة الرواة والمثبتة في كتب الأحاديث المروية بالأسانيد العامية والخاصية المنتمية إلى سادات الأمة ورؤساء العصمة والإمامة، وأهل بيت النبوة والولاية ﷺ أكثر من أن تحصى .

ومَن توقّف بعد هذه الدلائل النقلية والقواعد العقلية العرفانية في تفضيل بعض السور والآيات، وضعف نورُ بصيرته عن إدراك التفرقة بين آية الكرسي وآية الزانيات، وسورة الإخلاص النازلة في معرفة الرب ؛ وسورة تبّت يدا أبي لهب ـ فحرامٌ عليه أن ينسرح في ميدان معرفة الصانع،بل يجب عليه أن يغضّ بصره عن آثار رحمة الله، ولاينظر إليها،ويشتغل من لباب القرآن بالقشور ويتوجه إلى القرطاس المنقوش من الرقّ المنشور،ويكتفي من العلوم الشرعية التي تستنبط اُصولها وفروعها من آيات الكتاب بنوادر الطلاق ودقائق علم السلم والرهانة وغرائب النحو واللغة ، وصنعة الكلام وطريقة المجادلة مع الخصام،التي هي متاع الأنعام «قدعَلِمَ كُلُّ أناسٍ مَشْربَهم» «قوة كل طائر على قدر حوصلته» نظم :

---

(١) نور الثقلين: ٥/ ٧٠٢ .

(٢) المسند : ٥/ ٢٦ وجاء أيضاًعن الصادق(ع) : ثواب الاعمال ١٣٨ .

(٣) الدر المنثور: ١/ ٣٢٦ .

گر بپرد پشهٔ چندانکه هست کی کمال صرصرش آید بدست

إذا لـم تستطع أمـرا فدعه وجـاوزه إلـى مـا تستطيع

فمَن رجَع إلى ملاحظة المقصود الأصلي من إنزال القرآن وروح المعنى المراد منه والقدْر المشترك بين أقسامه ـ الذي هو سياقة الخَلق إلى جوار رحمة الله سبحانه ـ وأنه مما يتفاوت في تلك الأقسام كمالا ونقصاً وشدة وضعفاً ، إما لأجل التدرج في التعليم من مرتبة إلى مرتبة أُخرى فوقها ، أو التلطف في الهداية من جهة الانتقال من فن إلى فن، لكيلا يلزم الإسهاب والإملال بسبب التكرار والمواظبة على نهج واحد في المقال ، وإما لأجل اختلاف القرائح والطبائع في اللطافة والكثافة ، والذكاء والغباوة .

فلكل إنسان بحسب عقله طور من الأطوار ، كما أن لكل حيوان بحسب جسميته شكل من الأشكال كالفرس والحمار والبعير والإنسان المتخالفة في الحركات والآثار ، فتفطّن وتيقّن أن المقصد الأقصى واللباب الأصفى من أقسام القرآن وعلومه هي معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ويعلم أن سائر الأقسام مرادة لهذا القسم، وهو مراد لنفسه لا لغيره، فإن العلم الأعلى والحكمة الإلهية هو رئيس سائر العلوم الحقيقية ومخدومها ، لأن غاية العلوم الآلية التي هي مقصودة لغيرها هي المعارف الربانية وهي ليست غاية لشيء آخر غيرها، بل هي غاية الغايات وآخر سير الأفكار ونهاية الحركات ، وما عداها من العلوم الكلية والجزئية هي خدمها وتوابعها وعبيدها ، وهو السيد المطاع والرئيس المقدم الذي يتوجه إليه وجوهُ الأتباع ويتولي شطره قلوبُ الخدم ، فيحذون حذوَه وينحون نحوَه ويخدمون غرَضَه .

وإذا تأمل الناظر المتفكر وتدبّر بعين البصيرة في جملة المعاني التي تشتمل عليها آية الكرسي من المعارف الإلهية والمطالب الربوبية ـ من التوحيد و

التقديس وشرح الصفات العلى والأفعال العظمى ـ لم يجدها مجموعة في آية واحدة من آيات القرآن إلا هذه الآية ، فلذلك لاتستحقّ السيادة والرياسة على سائر آي القرآن إلا هي وحدها ، فإن ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ ﴾ [٣ / ١٨] ليس فيه إلا التوحيد و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١١٢ / ١] ليس فيه إلا التوحيد و التقديس و ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَالِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ [٣ / ٢٦] ليس فيه إلا الأفعال و كمال القدرة «والفاتحة» فيها مرامز إلى هذه الصفات من غير شرح ، وهي مشروحة في آية الكرسي .

والذي يقرب منها في جميع هذه المعاني آخر الحشر وأول الحديد ، إذ يشتمل على أسماء وصفات كثيرة ، ولكنها آيات لا آية واحدة ، وهذه آية واحدة ، فإذا قابلتها بآحاد تلك الآيات وجدتّها أجمع للمقاصد الإلهية ، التي هي روح القرآن فلذلك تستحق السيادة على الآي كلها ، وتكون مصداقاً لما ورد في فضلها وشرفها من الأخبار والآثار .

منها ماورد منه ﷺ أنه قال : «آية الكرسي سيّد آي القرآن »[١] .

ومنها أنه قال ﷺ : «ما قرءت هذه الآية في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلثين يوماً ، ولا يدخلها ساحرٌ ولا ساحرة أربعين ليلة» .

ومنها ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام :[٢] «سمعتُ نبيّكم وهو على أعواد المنبر يقول : من قرأ آيةَ الكرسي في دُبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه عن دخول الجنّة إلا الموت ، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمّنه الله على نفسه ، وجارَه ، وجارَ جارَه ، والأبياتِ حولَه» .

وتذاكر الصحابةُ أفضل ما في القران فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام :«أين

(١) مضى آنفاً .

(٢) جاء ما يقرب منه في الدر المنثور ١ / ٣٢٤ .

أنتم عن آية الكرسي ؟ ـ ثم قال:ـ قال رسول الله ﷺ : ياعلي سيّد البشر[١] وسيدالعرب محمد ولافخر، وسيّدالكلام القرآن، وسيّدالقرآن البقرة، وسيّد البقرةآيةالكرسي. ياعلي إن فيها لخمسين كلمة، في كل كلمة خمسون بركة».

وعن أبي ابن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ : يا أبا المنذر أيّ آية في كتاب الله أعظم ؟ قلت : «الله لاإله إلا هوالحيّالقيّوم» قال: فضرب فيصدري ثم قال: ليهنئك [العلم][٢]والذي نفسمحمدبيده إن لهذه الآيةللسانا (لساناً) وشفتين، تقدس الملك عندساق العرش» ـ نقلها أبو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان .

ومنها ما روي عن أبيجعفر الباقر[٣] عليه الصلوة والسلام قال: «من قرءَ آيةَ الكرسي مرّة صرَف اللهُ عنه ألفَ مكروه من مكارِهِ الدنيا وألفَ مكروهمن مكاره الآخرة،أيسر مكروه الدنيا الفقرُ،وأيسر مكروه الآخرة عذابُالقبر» .

وعن أبي عبدالله ﷺ «إن لكلشيءذروة وذروة القرآنآية الكرسي»[٤].

كيف وفيها «الحي القيوم» وهما من اسم الله الأعظم كما يظهر(سيظهر ـ ن) لك لمعة من أنواره ونكتة من أسراره ، ويشهد له ما ورد في الخبر بأن : «الاسم الأعظم في آية الكرسي وأول آل عمران »[٥] .

وعن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال[٦]: «لما كان يوم بدر قاتلتُ ثمّ

---

(١) في المصدر : سيد البشر آدم ، وسيد العرب .

(٢) الاضافة من المصدر .

(٣) الامالي للصدوق (ره) : المجلس ٢١ ص ٩٨ ، وجاء في تفسير العياشيعن الصادق (ع) : ١ / ١٣٦ .

(٤) تفسير العياشي : ١ / ١٣٦ .

(٥) البحار : ٩٣ / ٢٢٤ واضيف فيه سورة طه .

(٦) نقله الفخر الرازي في تفسيره : ١ / ٤٦٢ .

جئت إلى رسول الله ﷺ أنظر ما يصنع،قال:فجئت،فإذا هو ساجد يقول : «ياحي ياقيّوم» لا يزيد على ذلك . ثم رجعت إلى القتال، ثم جئتُ وهو يقول ذلك ـ فلاأزال أذهب وأرجع وأنظر إليه ولايزيد على ذلك إلى أن فتح الله له».

وناهيك ايقاناً بهذا أن الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله تعالى بل هو متعال عن أن يقال : « إنه هو أشرف من غيره» لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة ، وهو مقدّس عن مجانسة ما سواه،ولما كانت الآية مشتملة من نعوت جماله وأوصاف كبريائه على الأصول والمهمات فلا جرم وصلت في الشرف إلى أقصى الغايات .

فقد ثبت مجملاونحقّق بما أشرنا إليه قبل الخوض في بيانه أن لآية الكرسي بخصوصها سيادة وشرافة على كل واحدة واحدة من آيات القرآن ، لأنها أجمع من كل منها و أشمل لمعانٍ هي روح القرآن ولُبابه الأصفى ـ من معرفة الذات والصفات والأفعال ـ إذ ليست هذه المعاني مجموعة في غيرهامن الآيات وهي بأسرها مذكورة فيها ، فإن قوله تعالى : «اللهُ» إشارة إلى الذات الموصوفة بالوجوب والغنى الذاتيين.«والإلهية» إفادة الوجود وإعطاء الكمال والخير والجود لغيره وقوله : « لا إله إلاّ هُوَ » إشارة إلى توحيدالذات ونفي المماثل في الوجود والشريك في الايجاد والشبيه في الصفة .

وقوله: «ٱلْحَيُّ ٱلْقَيّومُ» إشارة إلى نعت الذات وجلالتها وعظمتهالمافيه من معنى الحيوة المأخوذ فيه العلم والقدرة وسائر مايتعلق بهما ويتعلقابه (ومتعلقاته ـ ومتعلقا به ـ ن) إذ «الحي» هو الذي يدرك ويفعل ، ومعنى «القيّومية» المستفاد منه جميع الصفات الكمالية والبراءة عن جميع النقائص الإمكانية . فإن معنى «القيّوم» هو الذي يقوم بنفسه ويجب بذاته ويقوم به غيره فلا يتعلق قوامه بشيء. وهو يستلزم سلب النقائص كلها ،إذ مامن نقيصة إلا ومنبعه الافتقار الذاتي

والإمكان ، ويتعلق به قوام كل شيء وهو يستلزم استجماع الخيرات والفضائل كلها ومنبعية كمالات الأشياء ومقاصدها بأسرها التي تتم بها قصوراتها وتُجبر بها نقصاناتها ، وهذا غاية العظمة والجلالة .

وقوله : «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» من الصفات التقديسية السلبية ، لأنه تنزيه وتقديس له عما ينافي القِدمَ والإلهية من صفات الحوادث وسمات المركبات ولا شك أن التقديس عن وَصْمة التنقيص نوع من العرفان بل أوضح أقسامه في حق من لا سبيل إلى اكتناه ذاته بالبرهان .

وقوله : «لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» إشارة إلى الأفعال كلها خلقها وأمرها ، وعقولها ونفوسها ، وأعاليها وسوافلها ، وأن جميعها يبتدي ويصدر منه ، وينتهي ويرجع إليه .

وقوله : «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» إشارة إلى انفراده بالملك و الأمر وتوحّده بالوجود والتقوّم ، وفناء ذوات الكل عند ذاته ، واضمحلال أشعة نفوسهم عند سطوع النور الأول، وأن من يملك الشفاعة والوساطة فإنما يملكها بتشريفه إياه والإذن فيه بالأمر التكويني المتعلق أولا بذوات الوسائط المستمعة بآذان قابلياتها الواعية الصافية ، وقلوبها السامعة الفاهمة خطاب الحق بقول «كُنْ» وأمره في دخولها دارَ الكون قبل غيرها وإجابة دعوته تعالى وامتثال أمره في دخولها باستماع الخطاب وإدخال غيرها بإسماع كلامه تعالى إياه لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [٣٨/٧٨] .

وقوله : «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِم ـ الآية» إشارة إلى صفة العلم على الوجه التفصيلي الذي هو آخر مراتب العلم ونفي صفة العلم المساوق للحيوة بل الوجود عن غيره ، إلا من عطائه وموهبته حسب إرادته ومشيئته .

وقوله : «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ» إشارة إلى عظمة ملكه وبسطة قدرته . وفيه سرٌّ شريف ومعرفة غامضةٌ سينكشف لك ما يحتمل سماعَه طاقةُ أمثالك عند إيضاحنا نبذاً من شرح صفة الكرسي واتّساعه السموات والأرض.

وقوله: «وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا» إشارة إلى كمال قدرته وعدم تناهي قوّته وتنزّهها عن الدثور والكلال والنقصان والزوال .

وقوله : «وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ» إشارة إلى أصلين عظيمين في الأسماء و الصفات سنشير إلى شرحهما حسبما يحتمله الأسماع .

فمن تأمّل جملة هذه المعاني من التوحيد والتقديس والجمال والجلال والعظمة والبسطة والقهر والملك والملكوت تامّلا تامّاً كاملاوتفكّر فيها تفكّراً شافياً كافياً وجدَها غايةَ مقصد السالكين ونهايةَ مطلوب المحتاجين، بحيث بها يمكن أن يصل كل ذي حاجة ومسكنة إلىمبتغاه ومتمنّاه، وبها ينتهي كلطالب مشتاق إلىشيء مطلوب وكل مشتهي متمنّي إلى نفسه ومرغوب مناد ومهواه ، إذ فيها أصل السعادات ومنشأها ، وغايةَ الخيرات ومنتهاها .

* * *

فلنشرع في تفسير هذه المعاني وشرحها حسب ماألهمنا الله بها ومنحَها على قدْر وُسعنا وطاقتنا ومبلغ استطاعتنا وقوّتنا ،لاعلى قدرجلالة تلكالمعاني وعظمتها ومبلغ شرافتها وحقيقتها ، ولنورد جملة هذه المعاني في عدة فصول تكون هي للحقائق العلميــة دعامات وأُصول ، مدرجاً كل جملة من المقاصد المتعلقة بكلام مفرد إسنادي خبري في مقالة واحدة ليسهل أخذها علىالمتأمل الطالب ويتيسّر ضبطها علىالسالكالراغب ، مُورداً في كل باب قبل الإشارة إلى ماهو صريح الحقّ والصواب، وقرة عيون أولي البصائر والألباب طائفة من كلمات القوم وتأليفاتهم وفوائدهم وتدقيقاتهم فيالكتاب، ملخّصاًلثمرات

كلامهم ومقرباً لأبعاد مرامي سهامهم ، ومقصراً لمسالك أقدامهم ، ومجاوزاً عن مايعدونه غاية مرامهم، وملتقطاً من عقود نظامهم فرائده من غير إخلال، ومجتنياً من عنقود ثمارهم فوائده من غير إهمال، ليكون معواناً على مانحن بصدده، ومعدّاً للناظر فيمايحتاج إلى مدده .

وهاأنا أشرعُ فيما وعدناه وأخوضُ فيما قصدَناه بإذن مبدأ الجود ومنتهاه وغاية الوجود ومبتغاه .

* * *
* *
*

المقالة الاولى

فيما يتعلق باسمه تعالى «الله»

وفيه أبحاث وتحقيقات لفظية ومعنوية أوردناها في مسائل .

المسئلة الأولى

في كيفيّة كتابة هذا اللفظ *

يجب إبقاء «لام التعريف» في الخط على ماهو أصله في لفظ «الله» كما في سائر الأسماء المعرفة وأما حذف «الألف» قبل «الهاء» فلكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة، ولأنه يشبه «اللاة» في الكتابة .

قال أهل الإشارة: الأصل في قولنا «الله» «الإله» وهو ستة أحرف ويبقى بعد التصرف أربعة في اللفظ ـ ألف ولامان وهاء ـ فالهمزة من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان، والهاء من أقصى الحلق، وهذا حال العبد يبتدئ من النكرة والجهالة ويترقى قليلا في مقامات العبودية حتى وصل إلى آخر مراتب

---

* هذه المسئلة وما بعدها جائتا متأخرتين في طبعة نصر الدولة عن المسئلة الثالثة والرابعة .

الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والأنوار، ثم أخذ يرجع قليلاقليلا حتى ينتهى إلى الفناء في بحر التوحيد كماقيل : «النهاية هي الرجوع إلى البداية» .

ومن اللطائف المتعلقة بمواد هذا الاسم وحروفه:أنك إن أسقطت «الهمزة» بقي «لله» ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [٤٨/٤] فإن تركت من هذه البقية « اللام » الأولى بقيت البقيةُ على صورة « له » ﴿ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [١١٦/٢] وإن تركت اللام الباقيـة أيضاً بقي الهاءُ المضمومة من «هو» ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١/١١٢] و «الواو» زائدة حصلت من اشباع الضمة بدليل سقوطها في التثنية والجمع «هما، هم» .

فانظر إلى تقدس هذا الاسم وتنزُّهه عمّا يُشبه القوة والبطلان ويوهم النقصان والإمكان ولو بحسب مرتبة من مراتبه ، وتفطّن منه إلى صمديّة مسمّاه وترفّعه عن التعطّل والقصور في إفاضة الوجود والرحمة على ما سواه .

روي إن فرعون قبل أن ادّعى الإلهية قصد أوأمر أن يكتب «بسم الله» على بابه الخارج، فلما ادّعى الإلهية وأرسل الله إليه موسى ودعاه فلم ير به الرشد وقال : «إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيراً ؟» فقال تعالى : «لعلك تريد إهلاكه أنت تنظر إلى كفره، وأنا أنظرُ إلى ماكتبه على بابه» فالنكتة فيه أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمِناً من العذاب ـ وإن كان كافراً ـ فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون .

* * *

المسئلة الثانية

في كيفية التلفظ باسم الجلالة

اعلم أن القراء والمجودين استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من لفظ «الله» بعد الفتحة والضمة دون الكسرة ، أما الاول فللفرق بينه وبين لفظ «اللات» في الذكر، ولأن التفخيم مشعر بالتعظيم ، ولأن اللام الرقيقة تذكر بطرف اللسان والغليظة تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فيكون أدخل في الثواب ، وهذا كما جاء في التورية : «أجب ربك بكلك» وربما قال بعضهم بالوجوب مستدلا بأنه أمر شائع فلايجوز خلافه . وأما الثاني فلأن النقل من الكسرة إلى اللام الغليظة ثقيل على اللسان لكونه كالصعود بعد الانحدار .

وربما قيل بالتفخيم في الأحوال الثلاثة ، ونقل ذلك عن بعض القراء .

وإنما لم تعد اللام الغليظة حرفاً والرقيقة حرفاً آخر كما عدّ الدال حرفاً والطاء حرفاً آخر ـ مع أن نسبة الرقيقة إلى الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء ، فإن الدال بطرف اللسان والطاء بكل اللسان ـ لاطّراد استعمال الغليظة مكان كل رقيقة ما لم يعقْ عائق الكسرة، وعدم اطّراد الطاء مكان كل دال .

أقول: وهيهنا وجه آخر وهو أن الوجدان يجدُ تفرقة بينهما سوى التفاوت بالجزئية والكلية في المخرج ، وهو التفاوت بالرخاوة والشدة ، مع أن كليهما من الحروف الشديدة عند القراء وهي حروف «اجدقط بكت» إذلا شبهة لأحد أن جميع هذه الحروف ليست في درجة واحدة من الشدّة ، كما أن الرخويات ليست مساوية في حدّ من الرخاوة .

وحذف الألف لحنٌ يبطل به الصلوة ، وإنما ورد في الشعر للضرورة ولاينعقد به اليمين عند أصحابنا إذ ليس حينئذ من الأسماء المختصّة ولا الغالبة.

وأما الشافعية : فاليمين لما كان عندهم على ضربين : الصريح ـ وهو الذي

ينعقد عندهم بمجرد التلفظ بالاسم من غير نيّة، وهو الحلف بالأسماء المختصّة ـ والكنائي ـ وهو ما يحتاج فيه إلى النيّة بأن ينوى الحالفُ الذاتَ المقدسة وهو الحلف بالأسماء المشتركة كالحيّ والسميع والبصير ـ فاليمينُ بالاسم المذكور ينعقد عندهم مع النيّة . وأما على ما ذهب إليه أصحابُنا فاليمينُ لا ينعقد إلا بشرطين أحدهما النيّة والثاني كونه من الأسماء المختصّة له تعالى. وهو مفقود عند حذف الألِف .

المسئلة الثالثة

في أنه من أيّ لغة كان ـ عربي أو عبري أو سرياني ـ

وفي أنه اسم أو صفة ، جامد أومشتق

قد اختلفت ألسِنة الفحول ، وتشعبت آراء أرباب العقول ، وتفنّنت أنظار علماء النقول وأصحاب الأبنية والأصول ، واضطربت أقوالهم في لفظة الجلالة كما تاهت أفكارُ العقلاء في مدلولها وتحيّرت أذهانهم في مفهومها، وكما اضمحلت ذوات العارفين في حقيقة مسماها ، واندكت جبال إنّياتهم في هوية الأول المحتجب بشدة ضوئه الأبهر ونوره الأقهر عن عيون خفافيش العقول ، فكأنه قد وقعت رشحة من بحر تعززه وتمنّعه وعكست شعله من نار كبريائه وجلاله على منصّات ظهور جماله، حتى اللفظ الذي بإزاء هويّته، فتلجلج لسانُ الفصحاء عند بيانه ، وتمجمج البلغاءُ في الإخبار عن شأنه .

فقيل: هو لفظ عبري وقيل: هو سرياني، وأصله «لاها» فعرّب بحذف الألف من آخره، وأُدخل (ادخال ـ ن) اللام والألف عليه . وقيل: بل هو عربي وأصله «اله» حذفت الهمزة وعوّض عنها بالألف واللام، ومن ثم لم يجز اسقاطهما حال النداء ـ ولا وصلت الهمزة تحاشياً عن حذف العوض أو جزؤه، فقيل في النداء : «يا الله»

بالقطع كما يقال : «يالله» وإنما خص القطع به تمحيضاً لهمافي العوضية للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف ـ وفيه مافيه ـ .

«والإله» من أسماء الأجناس كالرجل والفرس فيقع على كل معبود بحق أو باطل،ثم غلب على المعبود بحق كما غلب «النجم» على الثريّا ، و «السنة» على عام القحط ، و« البيت » على الكعبة .

وأما «الله» ـ بحذف الهمزة ـ فمختصٌ بالمعبود الحق لم يطلق على غيره فاختلفوا فيه هل هو اسم أو صفة ؟ فالمختار عند جماعة من النحاة كالخليل و أتباعه وعند أكثر الأصوليين والفقهاء أن لفظ الجلالة ليس بمشتق و أنه اسم علَم له سبحانه لوجوه :

أحدها أنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لايمتنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ، وحينئذ لايكون قولنا : «لااله إلا الله» موجباً للتوحيد المحض،ولا الكافرُ يدخل به في الإسلام ،كمالو قال:« أشهد أن لااله إلا الرحيم» أو «إلا الملِك» بالاتفاق. ويرد عليه أنه يجوز أن يكون أصله الوصفيّة ، إلا أنّه نقل إلى العلَمية .

والثاني أن الترتيب العقلي يقتضي ذكرَ الذات ، ثم تعقيبه بالصفات ، نحو «زيد الفقيه الأصولي النحوي» ثم إنا نقول «الله الرحمن الرحيم» ولا نقول بالعكس ، فنَصِفُهُ ، ولا نَصِفُ به ، فدلّ ذلك على أن « الله » اسم علَم ، ويرد عليه : أن هذا لايستلزم العلَمية لجواز كونه اسم جنس أو صفة غالبة يقومُ مقامَ العلَم في كثير من الأحكام ، ويخدشه أيضاً قوله تعالى : ﴿ صِرَاطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ ﴾ [١٤/١] في قراءة الخفض[1]. وأُجيب بأن قراءة الخفض عند من قرأ به ليست لأجل أنه جعلَه وصفاً ، وإنما هو للبيان ، كما في قولك : «مررتُ بالعالمِ الفاضلِ زيدٍ» .

---

(١) قرء حفص «الله» بالكسر .

والثالث قوله تعالى : ﴿ هَلْ تَعلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾ [١٩/٦٥] وليس المرادُ الصفةَ وإلا لزم خلافُ الواقع ، فوجب أن يكون المرادُ اسمَ العلم وليس ذلك إلا « الله ». ولقائل أن يمنع تالي شقّ الأول مستنداً بأن المراد من الصفة كمالُها المعرى عن شوب النقص .

والرابع أنه سبحانه يوصَف بصفات مخصوصة فلابدّ له من اسم خاص يجري عليه تلك الصفات، إذ الموصوف إما أخص أو مساو للصفة. وفيه: أولاً أن هذه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ وأحكام المعنى، فإن الاختصاص بالنعوت والأوصاف يوجب مساواة ذات الموصوف أو أخصيّتها بالقياس إلى الصفة، لا وقوع لفظ مخصوص بإزاء الذات، والأول لايستلزم الثاني. وثانياً أنه على تقدير التسليم لانسلّم لزومَ العلَمية ، لأن الصفات مفهومات كليّة وإن تخصصت بعضُها ببعض لاينتهي إلى التعيّن الشخصي، غايةُ مافي الباب أن يصير كلياً منحصراً في فرد، فيكفي لموصوفها عنوانٌ هو أمر كلي منحصر في فرد. وثالثاً أنه يرد عليه ماورد أولاً على الثاني .

* * *

وأما القائلون بالاشتقاق فحجّتهم أمور :

منها قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [٦/٣] إذ لو كان عَلَماً لم يكن ظاهرَ هذه الآية مفيداً معنى صحيحاً ـ لا كما وجّهه بعضُهم من أنه يُشعر بالمكانية ، لأن ذلك حديث آخر يتعلق بعلم أرفع من مباحث الألفاظ، ولعل الألفاظ المشعرة بالتجسّم في القرآن غير محصورة، والسرّ في الجميع شيء واحد ليس هذا الموضع محل بيانه ـ بل لأن المعنى الجامد لايصلح للتقييد بالظروف وغيرها بخلاف المعنى الوصفي ، فإنه لايجوز أن يقال « هو زيد في البلد » وإنما يقال « هو العالِمُ في البلد » أو « الواعظُ في

المجلس » .

والجواب أن الاسم قد يلاحَظ معه معنى وصفي اشتهر مسمّاه به، فيتعلق بالظرف كما في «أسد علي» لتضمنه معنى الصائل أو المقدم ، فكذلك يلاحَظ هيهنا معنى"المعبود بالحق" لكونه لازماً لمسماه، مشتهراً في ضمن فحواه .

ومنها: أنه لما كانت الإشارة ممتنعة في حقه تعالى كان العلَم له ممتنعاً .

ومنها: أن العلَم للتمييز ، ولامشاركة، فلاحاجة إليه .

والجوابُ عن الوجهين أن وضع العلَم لتعيّن الذات المعيّنة، ولاحاجة إلى الاشارة الحسية ولايتوقف على حصول الشركة .

قال بعضُ العلماء : يشبه أن يكون النزاع بين الفريقين لفظياً غير مؤدّ إلى فائدة لأن القائلين بالاشتقاق متفقون على أن «الإله» مشتق من «أَلَه ـ بالفتح ـ آلهة» أي : عبَدَ عبادة. وأنه اسم جنس يقال على كل معبود ، ثم غلب على المعبود بحق كما مرّ ، وأما « الله » بحذف الهمزة فمختصّ بالمعبود بالحق، لم يطلق على غيره، ولم يفهم سواه وهذه خاصية العلَم .

وقيل : اشتقاقه من « ألهت إلى فلان » أي : سكنت . وهذا المعنى أيضاً لايتحقق إلا بالقياس إلى جنابه المقدّس فإن النفوس لاتسكن إلا إليه، والعقول لاتقف إلا لديه لأنه غاية الحركات ومنتهى الرغَبات، كما برُهن في الحكمة الإلهية؛ ولأن الكمال محبوب لذاته ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [١٣/٢٨] .

وقيل: من «الوَله» وهو ذهابُ العقل ، وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة إلى قيّوم الهويات وجاعل الإنّيات ، سواء فيه الواصلون إلى ساحل بحر العرفان، المستغرقون في لجّة يم الايقان، والواقفون في ظلمات الجهالة والعميان المتزحزحون في تّيه الخذلان .

وقيل: من «لاه» بمعنى ارتفع، وهو تعالى مرتفعٌ عن شوب مشابهة الممكنات

ومتعالٍ عن وصمة مناسبة المحدَثات.

وقيل: من «أله في الشيء» إذا تحيّر فيه، لأنّ العقل وقف بين الإقدام على إثبات ذاته -نظراً إلى وجود مصنوعاته- والتكذيب لنفسه لتعالي ذاته عن ضبط وهمه وحسّه. ولذلك قال المحققون: السالكُ الواصل إلى درك الواجب لذاته هو نحو البرهان المأخوذ عن معنى الوجود، وأن له مبدءاً قيوماً لذاته فهو الشاهد على ذاته وعلى كل شيء لا العقل، إذ ليس له إلا أن يقر بالوجود و الكمال مع الاعتراف بالعجز عن إدراك الجمال والجلال، فعجزُ العقل هيهنا عن درك الإدراك إدراكٌ.

وقيل: من «لاه يلوه» إذا احتجب. لأنه بكُنْه صمديّته محتجب عن العقول فإنها إنما يستدل على كون الشعاع مستفاداً من الشمس بدوَرانه معها وجوداً وعدَماً وطلوعاً وأفولا وشُروقاً وغُروباً، ولو كانت الشمسُ ثابتة في كَبد السماء لماحصل اطمئنان بكون الشعاع مستفاداً منها، ولما كان ذاته باقياً على حاله و كذا الممكنات التابعة له، فربما يخطر ببال ضعفاء العقول أن هذه الأشياء موجودة بذواتها، وكثير منهم لايمكنهم تصوّر دوام المجعول مع الفاعل التامّ مع أن البقاء لأحدهما بالإصالة والحقيقة وللآخر بالتبعية والمجاز- إذ المهيّات والأعيان مظلمة الذوات بذواتها، لازمة الفقدان والعدم بأنفسها، إلا أنها مرائي لحقيقة الأول ومجالي لظهور نور الحق لم يزل، فاختفى الحقّ بالخَلق، وظهر الخَلقُ بنور الحق، فلاسبب لاحتجاب نوره إلا كمال ظهوره، كما لا سبب لظهور الخَلق إلا غاية بطونه وبطلانه. فالحق محتجب والخَلق محجوب.

وقيل من «أله الفصيل» إذا ولع بأمّه. لأن العباد يتضرّعون إليه في البليّات ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ هذا شأن الناقصين، وأما العارفون الكاملون فهم في بحر شهوده مغرقون وهو جليسهم وأنيسهم.

شكى بعضُ المريدين كثرةَ الوسواس فقال له الشيخُ : «كنتُ حدّاداً عشر سنين ، وقصّاراً عشراً ، وبوّابا عشراً» فقيل : «وكيف ما رأينا منك ؟» فقال : «القلبُ كالحديد ، ألنتُه بنارِ الخوف عشراً ، ثمّ شرعتُ في غَسله عن الأوضار والأوزار عشراً ، ثمّ وقفتُ على باب القلب عشراً أسل سيفَ "لا إله الا الله" فلم أترك حتى يخرج منه حبّ غير الله تعالى ويدخل فيه حبّ الله . فلما خلتْ عرصة القلب عن غيره وقويتْ محبّتُه ، سقطت من بحر عالَم الجلال قطرةٌ من النور ، فغرق القلب ، فبقي في تلك القطرة ، وفنى عن الكلّ ولم يبق فيه إلا سرّ محض لا إله إلا الله .

وقيل : من «أله الرجلَ يأله» إذا فزع من أمر نزَلَ به ، فآلهه ، أي آجره ، والمجيرُ لكلّ الخلائق من كلّ المضارّ هو الله ولا يُجارُ عليه .

كشف تحقيقي

الحق أن وضع الاسم المخصوص للذات الأحديّة والهويّة الغيبيّة مع قطع النظر عن النسب والإضافات غير متصوَّر أصلا ؛ لا لما قيل «إن ذاته تعالى من حيث هي غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يُدلّ عليها بلفظ» . إذ يرد عليه ما ذكره بعضُ المحققين : إن أقصى ما يلزم منه عدمُ تمكُّن البشَر من وضع الاسم له جلّ شأنه ، والمدعى أن ليس له تعالى علَم أصلا ، وقد صحّ أن أسمائه توقيفية ، فيجوز أن يضع هو لذاته المقدسة اسماً . على أن القول بعدم تمكّن البشر من وضع العلَم محلّ كلام ، إذ يكفي في وضع الاسم تعقّل المسمّى بوجه يمتاز عما عداه .

بل لأن الغرض من وضع الألفاظ والنقوش الكتابية ليس إلا الدلالة على المعاني الذهنية الدالّة على الحقائق الخارجية ، إذ لو كانت الحقيقة بنحو

وجودها الخارجي حاضراً عند المخاطب سقط اعتبار اللفظ ، بل لا يحتاج إلى إشارة عقليّة ولا حسّية، لكونها مدركة بصريح المشاهدة ، ولما لم يتصور لحقيقة الباري صورة ذهنية مطابقة لذاته ، فلا يمكن الدلالة عليه بالألفاظ الدالة على الصورة الذهنية المطابقة له ؛ ولا اسم لذاته المخصوصة أيضاً إذ لا يمكن نيل ذاته المقدسة إلا بصريح ذاته وإشراق نور وجهه الكريم، بعد فناء السالك عن ذاته واندكاك جبل إنّيته واضمحلاله في العين، وإماطة أذى هويّته في طريق الحق من البين ؛ وحينئذ فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا خبر عن الغيب المحض و المجهول المطلق ؛ فالسالكُ مادام في حجاب وجوده وعينه فلا فائدة للألفاظ في حقّه، ولا خبر عن الحق أصلا ، وإذا وصل إلى الشهود الحقيقي فلا أثر منه عند الغير كما قيل :

اين مدعيان در طلبش بيخبرانند كانرا كه خبر شد خبرى باز نيامد

ومن هيهنا يتبيّن ويتحقق أن وضع الألفاظ للمفهومات والصوَر الذهنية لا للأعيان الخارجية ، سواء كان الغرض تعرّف أحوال تلك الأعيان وأحكامها أم لا ـ كما في الاحكام الذهبية .

ومما يؤكد أن وضع الألفاظ للصوَر الذهنيّة أنه قد ثبت في مقامه أن لا سبيل للعلم بأنحاء الوجودات الخارجية للمهيات إلا بالحضور العيني والمشاهدة الإشراقية أو الإحساس ، فعلى هذا كيف يُتصوَّر أن يفهم من مجرد إطلاق اللفظ الهويّة الخارجية ، إلا بسبب سبْق علم شهودي أو إحساسي بتلك الهوية وإذا لم يكن الأمر العيني مما يتصوّر في حقه المشاهدة الاكتناهية أو الإحساس كذاته تعالى فلا فائدة لوضع الألفاظ لذاته المخصوصة بوجه أصلا .

فإن قلت: لاشبهة في أن للعلوم والصوَر الذهنية دلالات على المعلومات والأعيان الخارجية ـ وإن لم يحضر الأمر الخارجي ـ فالعلم بها لا يتوقف

على حضورها . وأيضاً لاشك أن الأحكام الخبرية ليست كلها جارية على مجرد الصوَر العقليــة ، وإلا لكانت القضايا كلُها ذهنيات فلــم يبق قضية حقيقية أو خارجية ، فالحكم على الشيء لا بد من إدراكه .

قلنا : نحن لاننكر أن للصورة العقلية دلالة علـى الشيء الخارجي بوجه من الوجوه ،لكنّا نقول: هذه الدلالة على الأمر الخارجي بهويـّته المخصوصة لايمكن إلا بعد العلم الحضوري به ؛ فاللفظ إذا دلّ عليه فإنما دلّ أوّلا على الصورة الذهنية ، وبتوسطها علـى الأمر الخارجي بالشرط المذكـور، وأما القضايا والأحكام الخارجيــة أو الحقيقية،فالحاضر بالذات للعقـل عند اطلاق اللفظ في الحمليات مطلقاً ليس إلا الصور الذهنية ، إلا أنها قد تكون مأخوذة على وجه يصير عنواناً لحقيقة خارجيّة ،كما في المحصورات الخارجيّة، فإن المحكوم عليه في قولنا «كل إنسان كاتب» هو الصورة العقلية للإنسان المأخوذة من حيث هي هي على وجه تصير مرآة لملاحظة الأفراد على سبيل الإجمال بمعنى أن كل واحد واحد من الأفراد لـو كان حاضراً مشهوداً بهويّته العينيّة لكان متحداً مع تلك الصورة المأخوذة كذلك .

و هذا الحكـم في الأفراد المقدرة في القضية الحقيقية،بخلاف الطبيعـة الذهنية [1]، فإن المحكوم عليــه فيها مجرد الصورة من حيث كونها متعيّنة في الذهن ففي القبيلين المدرَك بالذات ليس إلا صورة الشيء الخارجي ووجهه دون هويّته وذاته ، إلا أن في أحدهما اعتبر المطابقة مع ما في الخارج على الوجه المذكور، وفي الآخر لم يعتبر، وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بشيء بالوجه ، مع الاتفاق في كون المعلـوم بالذات هو الوجه ،

(١) في طبعة نصر الدولة بدل « بخلاف الطبيعة الذهنية » : وقد لا تكون مأخوذة على الوجه المذكور والذهنية والشخصية .

لا الكُنه .

فقد استنار وانكشف أن حقيقته المقدسة باعتبار الأحدية الغيبية لا وضْع للألفاظ بإزائه ، إذ لايمكن لـه إشارة عقلية كما لايمكن إشارة حسية ، وهـذا سرّ قوله عليه وآله الصلوة والسلام : «إن الله احتجبَ عن العقول كمااحتجب عن الأبصار ، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما أنتم تطلبونه» .

المسئلة الرابعة

فيأن موضوع لفظ الجلالة ماذا؟

اعلم أن أقسام الأسماء الواقعة على المسمّيات تسعة :

أولها اسم الشيء بحسب ذاته كزيد ، ثانيها اسمه بحسب جزء من أجزائه كالحيوان علىالإنسان ، ثالثها اسمه بحسب صفةحقيقيّة قائمة بذاته كالأسوَد والحارّ، ورابعها اسمهبصفة إضافية كالمالك والمملوك والمتيامن والمتياسر ، وخامسهااسمهبصفة سلبية كالجاهل والأعمى، وسادسها اسمهبصفةحقيقيةمع إضافة لهاإلىشيء كالعالِم والقادِر،وسابعها اسمه بصفة حقيقية مع صفة سلبية كإطلاق الجوهر بمعنىالموجود بالفعل لا فيالموضوع علىماله وجود زائد علىمهيته ثامنها اسمه بصفة إضافية مع صفة سلبية كالأولـ فإن معناه سابق غير مسبوق ، تاسعها صفة حقيقية مع إضافة وسلب . فهذه أقسام الأسماء المقولة على الشيء ولا يكاد تجد اسماً خارجاً عنها،سواء كان لله أو لمخلوقاته .

إذا تقرّر هذا فلقائل أن يقول : لماتبيّن وتحقق أن حقيقته تعالىالمقدسة عن لوث الأفهام والأوهام بحسب هويته الغيبية (العينية ـ ن) غير قابلـة لاسم ولا رسم ولا حد ولا إشارة،وإنما ألفاظ الأسماء والصفات جارية علـى ذاته

باعتبار مفهومات هي نعوت كمالية أو إضافية أو سلبية فالاسم «الله» لايكون موضوعاً للذات الأحدية بل لواحدة من الصفات الحقيقية أو الإضافية ـ سواء كانت مع السلوب أم لا .

لكن لقائل أن يعارض ذلك ويقول : إن الاسم «الله» لو لم يكن موضوعاً للذات لكان إما موضوعاً لصفة كمالية بخصوصه ـ كالعالِم مثلا أو القادِر أو غيرهما ـ فكان المفهوم من كلمة «الله» هو بعينه المفهوم من «العالِم» مثلا ، و لم يكن لقولنا «اللهُ عالمٌ» معنى زائداً على معنى أحد جزئَيه ، بل يكون مثل قولنا : «اللهُ اللهُ» «والعالِمُ عالمٌ» حيث لم يفد المجموعُ معنى غير ما أفاده أحدُ جزئَيه ، والتالي باطلٌ فالمقدَّم مثلُه .

وإما أن يكون موضوعاً لصفة إضافية محضة كالأوّلية والسببيّة والآخرية و الغائية،وهو أيضاً باطلٌ بمثل البيان المذكور. وإما أن يكون موضوعاً للسلوب المحضة كالقدّوسية والفرديّة والجلالة،وهو ظاهر الاستحالة؛ لأنّا لانفهمُ من هذا اللفظ إلا تحصيل أمر حقيقي أو إضافي، لارفع أمر. وإما أن يكون موضوعاً لجزء من الذات وهو أيضاً مستحيلٌ لاستلزامه تركُّبَ الواجب تعالى عنه علواً كبيراً ، والحال في كونه موضوعاً للمركب من بعض المعاني المذكورة مع بعض يُعرف بما ذكرناه من الاستحالة .

فلم يبق من الاحتمالات التسعة المذكورة الحاصلة من وقوع الأسماء على المسمّيات إلا واحد وهو كون الاسم «الله» واقعاً على الذات،دالاً عليها مطابقة،لاستحالة غيره.لماعَلمتَ من استحالة التوالي بأسرها عند فرض المقدمات الثمانية المحتملة في بادي النظر،وأن فساد التوالي يستلزم فسادَ المقدمات ، و كذا استحالة المفهوم المردّد بين التوالي يستلزم استحالة المفهوم المردّد بين شقوق المقدّم ، واستحالته يوجب ثبوت نقيضه ـ وهو الذي ادّعيناه من كون

لفظ الجلالة بإزاء الذات الأحدية المعرّاة عن الاعتبارات ـ حقيقية كانت أو إضافية أو سلبية ـ وإلا يلزم كون هذا الاسم مع جلالته مُهمَلا غير موضوع لمعنى وهو ظاهر البطلان .

وأقول في الجواب: إن هذا الاسم ـ في التحقيق الذي لا مجمجة فيه ـ من الأعلام الجنسيّة للذات المستجمعة للصفات الكمالية بأسرها ، المنزهّة عن النقائص الإمكانية برمّتها، فهو عَلَمٌ لهذا المفهوم الجامع المقدّس المنحصر في ذات الواجب القيّوم بذاته ، وليس من أسماء الأجناس، إذ ليس اسم جنس لذاته، لعدم كونه تعالى كلّيا طبيعياً كما زعمته طائفة من المتصوّفة ـ تعالى عمّا يقوله الظالمون علوّاً كبيراً ـ ولا أيضاً اسم جنس لصفة من الصفات بخصوصها أيّ صفة كانت ايجابية أو سلبية كمامرّ ذكره .

فلم يبق من الاحتمالات إلا الذي ادّعيناه ، إذ لا يرد عليه شيء من النقوض والايرادات المذكورة وهو خارج عن الشقوق التسعة المشهورة ، ودعوى انحصار أقسام الأسامي فيما ذكر ممنوع ، لأنه غير مستند إلى أمر عقلي، بل مجرد استقراء غير تامّ يكاد يوجد اسم خارج عن الجميع ، سواء كان لله أو لغيره ، وسواء كان الواضع هو الله أو غيره .

فإن قلت : هذا الاسم أشرف الأذكار وهو الاسم الأعظم عند بعضهم وإذا كان كذلك فلابدّ أن يكون مسمّاه الذات الأحدية لأن شرف الذكر والاسم بشرف المذكور والمسمى كما أن شرف العلم بشرف المعلوم .

قلنا: قد مرّ أن ذكْر الذات الأحدية باعتبار هويّته الغيبية وكذا تسميته بخصوصه والإشارة إليه بعينه والإشعار به: غير متصوَّر أصلا ، بل أمر مستحيل لأنه من الحيثية المذكورة مجهول مطلق لماسوى ذاته تعالى ـ والمجهول المطلق من حيث هو مجهول مطلق لا يُخبر عنه ولا يُذكر ولا يُشار إليه بوجه من الوجوه .

وهذا لا يقدح في كون هذا الاسم أشرف الأذكار وأعظم الأسماء ، فبأن

المذكور والمسمى في كل ذكر واسم من الأذكار والأسماء الحسنى معنى من المعاني العقلية الاعتقادية الصادقة في حقّه تعالى، اللائقة بجناب إلهيّته وقيّوميّته وليس شيء منها نفس ذاته المقدسة، لتعاليه عن أن يحوم حول إدراكه فكر أو قياس، أو ينال ذاته عقل أو وهم أو حواسّ إلا أنّ ما يدلّ عليه هذا الاسم باعتبار الاستجماع الذي أشرنا إليه لم يبعد أن يقال: إنه أشرف المذكورات الدالّة عليها سائر الأسماء، فلو اتّفق لعبد من عباده الوقوفُ على ذلك الاسم على ما يكون ـ بأن تجلّى له معناه وانكشف له فحواه ـ أوشَكَ أن ينقاد له عوالمُ الجسمانيات والروحانيات.

*   *   *

ثمّ القائلون بأن الاسم الأعظم معلوم (موجود ـ ن) اختلفوا فيه على وجوه :

منهم من قال هو « ذو الجلال والإكرام » متمسّكين بقوله ﷺ : «ألظّوا بـياذا الجلال والإكرام[1]» ورُدّ بأن الجلال من الصفات السلبيه والإكرام من الإضافية، ومن البيّن أن الذات المأخوذة مع الصفات الحقيقية أو الذات المطلقة المأخوذة بلا قيد أشرف من السلوب والإضافات .

ومنهم من قال : إنّه «الحيّ القيّوم» لما مرّ سابقاً من الروايات ولقوله ﷺ لأُبيّ بن كعب[2]: « ما أعظم آية في كتاب الله تعالى ؟ فقـال : الله لا إلـه إلا هو الحيُّ القيّوم . فقال : ليهنئك العلم يا أبا المنذر» وعورض بأنّ «الحيّ» هو الدرّاك الفعّال وهذا ليس فيه عظمة ، ولأنّه صفة . وأمّا «القيّوم» فمعناه كونه قائماً بنفسه مقوّماً لغيره ، والأول مفهومٌ سلبي وهو استغناؤه عن غيره ، والثاني إضافي وسنذكر لك ما يليق بهذا المقام وبيان كون هذين الاسمين من الأسماء العظام .

ومنهم من قال: إن أسماء الله كلها عظيمة لاينبغي أن يتفاوت بينها ، ورُدّ بما مرّ من أن اسم الذات أشرف من اسم الصفة . وفيه أن الذات البحتة لم يوضع

(١) الترمذي : كتاب الدعوات ، باب ٩٢ : ٥٣٩/٥ . المسند : ١٧٧/٤ .

(٢) مضى آنفاً .

له اسم والأولى أن يقال : إن المفهوم من بعض الأسماء أشرف من بعض بكثير، إلا أنّ القول بأن الاسم الأعظم غير منحصر في واحد أو اثنين غير بعيد عن الصواب كما سنشير إليه وبه يندفع التدافع بين النصوص الواردة في أعظميّة اسم والواردة في أعظميّة اسم آخر غيره .

ومنهم من قال : إن الاسم الأعظم هو «الله» و هو قولٌ منصور ، لأنّك قد علمت أنـه علَمٌ لِلذات المستجمعة للصفات الكمالية والإلهية مع التقدُّس عن جميع النقائص الكونيّة فهو يجري مجرى العلَم للذات الحقيقية الأحدية، وينوب منابه فكأنّه دالٌّ على ذاته المخصوصة الأحديـة و هذا المقام غير متحقق لشيء من الأسماء العظام لعدم دلالته على مادلّ عليه هذا الاسم إلا على سبيل الالتـزام مع بيان وبرهان كما في «الحيّ القيّوم» .

ويؤيّده ماروي عن أسماء بنت زيد أنّها روَتْ عن رسول الله ﷺ إنه قال: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : ﴿وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الـرَّحِيمُ﴾[٢/١٦٣] وفاتحة سورة آل عمران : ﴿اللهُ لَا إِلٰـهَ إِلَّا هُـوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[1]» . وعن بريدة : «إنّ رسول الله ﷺ سمعَ رجلا يقول: اللهمّ إنّي أسئلك بأنّي أشهدُ أنك أنتَ اللهُ لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد ولم يكن لـه كفواً أحد . فقال : والذي نفسي بيده لقد سأل اللهَ باسمه الأعظم الذي إذا دُعي به أجابَ وإذا سُئل به أعطى»[2] ولاشكّ أن الاسم «الله» في الآيتين والحديثين أصل والصفات مترتّبـة عليه .

* * *

والتحقيق أن شرافة اسم على اسم باعتبار شرافة مدلوله بأحد الدلالات ، فمن نظر إلى أن مدلول الاسم «الله» بحسب الدلالة المطابقة هو الذات المستجمعة

---

(١) البحار باب الاسم الأعظم : ٩٣/٢٢٧ ابن ماجه : كتاب الدعاء ، باب اسم الله الاعظم : ٢/١٢٦٧ والترمذي : كتاب الدعوات ، باب ٦٥ : ٥/٥١٧.

(٢) بحار الانوار: ٩٣/٢٢٤ . الترمذي: ٥/٥١٥ . ابن ماجة الصفحة السابقة .

لجميع الصفات الجمالية والجلالية ، ولايوجد في الأسماء ماله هذه الجامعية في الدلالة الوضعية إلااسم « الله » حكم بأنه الأعظم ، ومَن نظَر إلى أن الحيّ القيّوم» يدلّ مفصلة على مادلّ عليه اسم«الله» مجملا من تلك الأوصاف والنعوت الإلهية الوجوبيّة لكن على بعضها دلالة وضعية ، وعلى بعضها دلالة عقلية ، والدلالة التفصيلية أرجح في طلب القُرب والوصول من الدلالة الإجمالية، فحكَم بأن هذا أعظم الأسماء ، ومَن نظَر إلى أن كلّ واحد من الأسماء الحُسنى يُرشد إلى الآخر ويدلّ عليه دلالة عقلية عند التأمّل الصادق فيه والمواظبة على ذكره حكَم بأنه لارجحان لاسم على اسم .بل كل واحد منها إذا نظرتَ إليها فهو عين جميع الأسماء بحسب المفاد ، كقوله تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [١٧/ ١١٠] .

المسئلة الخامسة

في إعرابه ونظمه

هومرفوع بالابتداء، وخبره إمّامحذوف وهو«موجود»أو«ثابت» أو«واحد» بقرينة مابعده ، وهو «لاإله إلاّهو» مؤكداً له، ويحتمل أن يكون الجملة خبراً بنفسها لاتابعاً ، ويحتمل أن يكون «الله» خبر مبتداء محذوف أي : هوالله دون غيره .

ومعناه على الأول أن الله بنفس ذاته موجودٌ لا يزيد وجوده على هويّته كما في الممكنات التي لها مهيات قابلة للوجود والعدم غير مقتضية لشيء منهما بذواتها فيحتاج إلى مايرجح أحد الطرفين فيها على الآخر، فيؤدي سلسلةُ الافتقار إلى موجود لا يزيد وجوده على ذاته، دفعا للدور والتسلسل ، وكذا يقاس كونه واحداً .

وعلى الثاني أن الموجود الحق بنفس هويّته إلهٌ للعالَم، لابصفة زائدة على ذاته ، أي : صنعة الإلهية في الواجب ليست كصنائع ذوي الصناعات الإمكانية التي صانعيّتها إنما يتحقّق بشيء زائد على ذاتها، كما أن لناشيئين نتجوهر بأحدهما ـ وهو النطق ـ ونكتب بالآخر ـ وهو صنعة الكتابة ـ وكذا النار تتجوهر بصورتها المخصوصة وتُحرق بحرارتها ، وكذا الشمس تتذوّت بشيء وتُضيءُ وجه الأرض بشيء ، ثم لايكفي في هذه المبادي الفاعليّة الذات والصفة ، بل يحتاج مع ذلك إلى قابل وحركة، حتّى يظهر منها آثارها ، لأن شأنها الإعداد والتحريك، لاالجود والإفاضة ؛ وأما الإلهُ المحض ، والجوادُ الحقّ فلاينقسم بشيئين ، بأحدهما تجوهرُ ذاته وبالآخر إلهيّتُه، بل هو بذاته إله وبنفسه خلّاقٌ، وإلالاحتاج في ايجاد صفة إلهيّته إلى إلهيّة أُخرى، وهكذا حتى يتسلسل أو يدور، و كلاهما ممتنعٌ، فهو الله بذاته ، هو الرحمن الرحيم بنفسه، لابصفة زائدة بها تحصل الإلهيّة .

* * *

أما ارتباطُه بماسبق فهو أن من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب المجيد أنّه يمزج هذه الأنواع الثلاثة بعضها ببعض ـ أعني علمَ التوحيد ، وعلمَ الأحكام وعلمَ القصص ـ والمقصودُ من ذكر القصص إماتقدمة دلائل التوحيد وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف ؛ وهذا الطريق هو الأحسن في الهداية واللائق بالإنسان، فإن الكلام في النوع الواحد كأنّه ممّايوجب له الملال، فأمّاإذا وقع الانتقال من نوع من العلوم إلى نوع فكأنّه ينشرح به الصدرُ ويفرح به القلبُ وينشط به الذهنُ وينتعش الطبع، فيصير به الكلام أقرب إلى فهم معناه والعمل بمقتضاه ، وإذقد تقدم من علم الأحكام والقصص مااقتضى المقام ايراده ذكَر الآن مايتعلق بعلم التوحيد .

المسئلة السادسة

في تحرير القول بأن هذا الاسم عين ذاته تعالى أو غيرها

اعلم إنه قد اختلفت كلمةُ أهل الكلام في أن الاسم مطلقاً هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالأول منسوبٌ إلى الأشاعرة ، والثاني إلى المعتزلة . والمتأخّرون ـ عن آخرهم حتى النحارير ـ تحيّروا في تحرير محل النزاع ومورد الخلاف بحيث يصير قابلا للمتقابلين قبل قيام الدليل ، غير قطعي الاستحالة (الدلالة ـ ن) في أحد الجانبين ، وجزَم بعضُهم أن البحث فيه لفظي أو عبث ، وهو كذلك بحسب الظاهر على ماهو مصطلح أهل الكلام .

وأما على ماهو عرف العرفاء في الأسماء فالخَطْبُ فيه عظيمٌ والبحث فيه مهم كما سيلوح لك منه شيءٌ ، كيف ولايشك عاقل في أن لفظ «الأسد» ليس حيواناً مفترساً ، ولا لفظ «الأسود» قابضاً للبصر ، ولا لفظ «النار» مُحرِقاً ، ولا التلفّظ بالعسل والسكّر يوجب الحلاوة .

وربما استدلّ بعضهم على هذا الأمر الفطري بأن الاسم حاصل من أصوات غير قارّة ، ومختلف باختلاف الأُمـم ، ومتعدّد تارة كالمترادفة ، ومتّحد أُخرى كالمشترَك ؛ والمسمّى بخلافه في الأولين وبعكسه في الأخيرين ؛ وبأنهما متضايفان والمضافان متغايران ـ وفيه تأمّلٌ ـ وبأن اللفظ عرَضٌ ممكن، والمسمّى قد يكون جوهراً بل واجباً .

واستدلّت المعتزلةُ بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [٥٥/٧٨] وبوقوع النكاح والطلاق شرعاً بالحمل على الأسماء .

وأُجيب عن الأول بأنه كما يجب علينا تنزيه ذاته تعالى عن النقائص يجب

تنزيه اسمه عن الرفث وسوءِ الأدب ، وبأنّه قد يراد لفظ « الاسم » مَجازاً كما في قول لبيد[١] : «إلى الحَول ثمّ اسم السلام عليكما» .

ومن الثاني بأن المراد الذات التي يعبّر عنها بهذا اللفظ .

هذا ماقيل في هذا المقام .

* * *

وأقـول : الاسم في عرف المحققين من أكابر العرفاء المعتبرين عبارة عن الذات المأخوذة مع بعض الشؤون والاعتبارات والحيثيات ، فإن للحق سبحانه بحسب ﴿كُلَّ يَومٍ هُوَفِي شَأْنٍ﴾ [٢٩/٥٥] شؤوناً ذاتية ومراتباً غيبية يحصل له بحسب كل منها اسم أوصفة حقيقية أواضافية أوسلبية ، ولكل منها نوع من الوجود حتى السلوب فإنّها ممّا يعرضها الوجودُ من وجه كما إذا تمثّل في ذهن من الأذهان أويكون له مصداق ينتزع منه إذا قيس إلى الأمر المسلوب .

والفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركب والبسيط إذ الذات معتبرة في مفهوم الاسم دون مفهوم الصفة، لأنها مجرّد العارض، فالاسم ـ الله ـ عبارة عن مرتبة الألوهية الجامعة لجميع الشؤون والاعتبارات للذات المندرجة فيها جميعَ الأسماء والصفات التي ليـست إلا تجليّات ذاتـه ، وهي أول كثرة وقعت في الوجود، وبرزخ بين الحضرة الأحدية الذاتية الغيبية وبين المظاهر الخلقية، وهو بعينه جامع بين كل صفتين متقابلتين واسمين متقابلين لماعلمت أن للذات مع كل صفة معيّنة واعتبار تجلّ خاص من تجلياتـه اسماً ، وهذه الأسماء الملفوظة هي «أسماء الأسماء». ومن هيهنا تحقق وانكشف أن المراد بأن الاسم عين المسمى ماهو .

وقد يقال الاسم للصفة، إذ الذات مشتركة بين الأسماء كلها والتكثّر فيها

---

(١) تمام البيت: ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر .

بسبب تكثُّر الصفات، وذلك التكثّر إنما يكون باعتبار مراتبه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب ، وهي معان معقولة في عين الوجود الحق ، بمعنى أن الذات الإلهية بحيث لو وجد في العقل أو أمكن أن يلحظها الذهن لكان ينتزع منه هذه المعاني ويصفَها به ، فهو في نفس الأمر مصداق لهذه المعاني من دون حاجة إلى تحقق صفة في ذاته .

وهذا مراد المحقّقين من الحكماء وغيرهم أن صفاته عين ذاته ، ومعنى كلام أمير المؤمنين وإمام الموحدين عليه السلام[1] : «كمال التوحيد نفي الصفات» لأن المدّعى أن مجرد وجود الذات هو بعينه وجود الصفات بالعرض لا أن لصفاته تعالى وجوداً في أنفسها، ولذاته وجوداً آخر في نفسه ـ كما في صفات الممكنات ـ ليلزم فيه تعالى جهتا قبول وفعل،ولا أيضاً شيء من الذات بإزاء صفة وشيء منها بإزاء صفة أخرى ليلزم التركيب في ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فصفاتُه الحقيقيةُ ـ على كثرتها ـ موجودٌ بوجود واحد بسيط أحدي هو وجودُ الذات، وهو بعينه مصداق تلك الصفات كلها وليس المدعى أن ليست الصفات مفهومات متغائرة في الذهن،وإلّا لكانت مترادفة الألفاظ ـ وهو ظاهرُ الفساد ـ فهي في أنفسها كسائر المفهومات الكلية ليست من حيث هي هي موجودة ولامعدومة ولا عامّة ولا خاصّة، ولا كلية ولاجزئية بالذات بل بالتبعيّة، فتصير كلية في الذهن جزئية في الخارج، موجودة في العقل معدومة في العين ولها الحكم والأثر فيما لـه الوجود العيني ، بل ينسحب عليها أحكام الوجود بالعرض وهي تتنوّر بنوره وتتصبغ بصبغه من الوجوب والوحدة والأزلية، كما يجرى عليها أحكام الإمكان عند ظهورها في الأعيان الثابتة التي هي ناشئة

(١) نهج البلاغة الخطبة رقم١ : «وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه».

منها باعتبار تعيّنها في علم الحق .

وتحقيق هذا المرام يُطلب من كتب العرفاء الكرام .

* * *

قال الشيخ محي الدين الأعرابي في الفصّ اليوسفي من كتابه: «الوجود الحقّ هو الله خاصّة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه، لأن الأسماء لها مدلولان : أحدهما عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر مايدلّ عليه ممّا ينفصل الاسم به عن الاسم الآخر ويتميَّز في العقل، فقد بانَ لك بماهو كل اسم عين الاسم الآخر؟ وبما هو غيره؟ فبما هو عينُه: هو الحق، وبما هو غيره: هو الحق المتخيَّل الذي كنّا بصدده، فسبحان مَن لم يكن عليه دليلٌ سوى نفسه، ولاثبت كونه إلا بعينه ـ» انتهى كلامه [٢] .

أقول: مراده من «الحقّ المتخيَّل» مالوّحنا إليه من أن كَلّاً من مفهومات الأسماء الإلهية وإن كان بحسب نفس معناه معرى (عارية ـ ن) عن صفة الوجود الحقيقي ـ من الوجوب، والقِدم، والحقيّة، والأزلية ـ إلاأنها مما يجري عليه تلك الأحكام، وينصبغ بها بالعرَض وتقبلها بتبعيّة العين، وهذا النحو من الاتحاد والعينية بالعرَض فيما بين ذاته تعالى والأسماء الذي ذهب إليه محقّقوا العرفاء ضربٌ من الاتّحاد بالعرَض غير ماألِفَه الجمهور وشاعَ في الكتب العقليّة ، إذ ليس هذا الاتـحاد كاتّحاد العرَضيات والمشتقات مع ذات الموضوع لها كاتّحاد الأبيض والأعمى مع زيد مثلا ، بمعنى أن الوجود المنسوب أولا و بالذات إلى «زيد» هو بعينه منسوبٌ إلى العرَضي المشتق ثانياً وبالعرَض ـ أي على سبيل المجاز ـ مع جواز أن يكون لهذه العرضيات نحو آخر من الوجود يناسبها في ذاتها مع قطع النظر عن عروضها للموضوع، فإن لمفهوم الأبيض

(٢) فصوص الحكم: ١٠٤ وفيه فروق يسيرة .

نحواً من الوجود في نفسه الذي يتحقّق بعين وجوده الرابطي وهو وجود العرَض، فإنّ وجودَ العرض هو بعينه وجودُه لمحله، وهذا غير الوجود بالعرَض، فإن هذا عندهم مجازي دون ذاك ، وقد تبيّن الفرقُ بينهما في علم الميزان .

فالحاصل أن اتّحاد العرَضيات بالموضوع اتّحاد بالعرَض ، وموجوديتّها به موجوديّة مجازيّة، لصدقها عليه بحسب مرتبة من الواقع بعد مرتبة وجود الموضوع، وأما اتّحادها بالأعراض التي هي مبادي اشتقاقها فهو اتّحاد بالذات، ووجودها كوجود تلك الأعراض وجودٌ حقيقي، لاتّحاد العرَض والعرَضي بالذات كما هو التحقيق عند المحقّقين .

وأما عينيّةُ صفاته المقدّسة وأسمائه الحُسنى مع الذات الأحديّة فليست من هذا القبيل من المَعيّة التي هي بين العرَضي والذاتي في الطبائع الإمكانية، إذ ليست لصفاته نحواً من الوجود غير ذاته تعالى ولا كمعيّة الذاتيات مع الذات لأن الحق تعالى ليس ذا مهيّة كليّة أصلاً ـ فضلا عن أن يكون مركّباً من مقوّمات متّحدة في الوجود، بل حقيقته ليست إلا وجوداً مقدّساً بسيطاً صِرفاً لا اسم له ولا رسم ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان، ولا حدّ له ولا برهان عليه، وهو البرهانُ على كلّ شيء والشاهدُ على كل وجود .

فمعنى كون صفاته عين ذاته حسبما أشرنا إليه أن الذات الأحديّة بحسب مرتبة هويّته الغيبيّة وإنيّته العينيّة ـ مع قطع النظر عن انضمام أمر أو اعتبار حيثيّة غير ذاته بوجه من الوجوه ـ بحيث يصدق في حقّه هذه الأوصاف الكماليّة و النعوت الجمالية ويعرف منه هذه الأحكام ويستفاد منه هذه المعاني ويظهر من نور ذاته هذه المَحامد القدسيّة ويترائى في شمس وجهه هذه الشمائل العليّة و هي في حدود أنفسها مع قطع النظر عن نور وجهه لاشيئية لها ولا ثبوت أصلا،

فهي بمنزلة ظلال وعكوس لها تمثل في الأوهام والحواسّ .

و كذا الحكم في الأعيان الثابتة وسائر المعقولات والأعيان المعلومة، و ما هي إلا نقوشٌ وعلامـات دالّة على أنحاء الوجودات الإمكانيـة التي هي رشحات جود الحق، وأشعة نور الوجود المطلق، ومظاهر أسمائه وصفاته، و مجالي جماله وجلاله، وأما نفس تلك الأعيان والمْهيّات مع قطع النظر عن الوجودات:فلاوجود لها بالذات لا عيناً ولا عقلا كقولـه تعالى : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَاأَنْزَلَ ٱللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [٥٣/٢٣] .

ولعل الكلام انجرّ إلى ما لايُطيق تقريره أسماعُ الأنام،بل يضيقُ عن فهمه نِطاقُ أكثر الأفهام، ويضعفُ عن سلوكه الأقدام .

المسئلة السابعة

فيأنه هل لمعنى هذاالاسم حدٌّ أم لا ؟

الحدّ عند الحكماء قولٌ دالٌّ على تصوُّر أجزاء الشيء ومقوّماتـه فما لا جزء له لا حدّ له، وما لا حدّ له لا برهان عليه ، لأنهما متشاركان في الحدود كمابيّن في الميزان، وإذا تقرّر هذا فلاشبهة في أن ذات الباري تعالىلتقدّسه عن شوب التركيب ـ سواء كان من الأجزاء الوجوديّة أوالمقداريّة أوالذهنيّة أوالتحليليّة على مااقتضاه برهان التوحيد ـ لا حدّ له ولا برهان عليه .

وأما أن مفهوم لفظ « الله » هل لـه حدٌّ أملا ؟ فالحقّ هوالأول ، لأنّ معناه الموضوع له معنى مجملٌ متضمّن لمعاني جميع الصفات الكماليّة، فكلٌّ منها عند التفصيل جزءٌ من مفهومه، والفرق بين الحدّ والمحدود ليس إلا بالإجمال والتفصيل في نحوَي الإدراك ، فإن الألفاظ المذكورة في الحدّ تدلّ على مادلّ

عليه لفظه المحدود بعينه بدلالة تفصيلية؛ وليس من شرط الحدّ أن يكون تأليفه من جنس وفصل، بل من أجزاء الشيء، سواء كانت بعضها أعم من بعض مطلقاً أو متساوية، أو متباينة، أو لها أعمية من وجه؛ إلا أن المشهور بين الجمهور أن الحدّ لا يكون إلا من جنسٍ وفصلٍ لِما رأوا أنّ الحقائق المتأصّلة التي لها طبيعة نوعيّة لاتكون إلا كذلك .

وبالجملة كلٌّ لفظ وُضع لمعنى اجمالي قابلٍ للتحليل إلى معانٍ متعددة تدلّ عليها بألفاظ متعددة يكون الأول محدوداً والثاني حدّاً وهكذا اسم «الله» بالقياس إلى جميع الأسماء الحسنى، فإن نسبةَ المجموع إليه بحسب المعنى نسبةُ الحد إلى المحدود ، وهذا لا يضرّ بساطةَ الذات المقدسة وأحديةَ الوجود القيومي تعالى عن التصور والتمثيل والتخيّل والتعقل لغيره، فإنّ كل مايدركه العقل من معاني الأسماء بحسب مفهوماتها اللغويّة والاصطلاحيّة فهي خارجة عن ساحة العزّ والكبرياء ، إنما يجد الذهن سبيلا إليها من ملاحظة مظاهرها ومجاليها ومشاهدة مربوباتها ومحاكيها .

قال ابن الأعرابي في الفصّ النوحي[1]: «إن للحقّ في كل خلْق ظهوراً خاصّاً، فهو الظاهرُ في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهْم، إلا عن فهم مَن قال، إن العالَم صورةُ[2] هويتّه . وهو الاسم الظاهر ، كما أنه بالمعنى روح ماظهَر، فهو الاسم الباطن، فنسبتُه لِماظهر من صوَر العالم نسبةُ الروح المدبّر للصورة فيؤخذ في حدّ الإنسان مثلا باطنهُ وظاهرُه، وكذلك كلّ محدود؛ فالحقّ محدودٌ بكل حدّ، وصوَر العالم لاتنضبط، ولا يُحاط بها، ولا تُعلم حدودُ كل صورة منها إلا على قدْر ما حصل لكل عالِم من صورة، فلذلك يُجهل حدُّ الحقّ فإنه لا يَعلم حدَّه إلا من يعلم[3]

(١) فصوص الحكم: ٦٨

(٢) المصدر : صورته .

(٣) المصدر: بعلم

حدّ كل صورة. وهذا محالٌ حصولُه، فحدُّ الحقِّ محالٌ.

ثم قال : «فحدّ الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز» ـ انتهت ألفاظه.

ويتلخّص من كلامه أن مسمى لفظ «الله» هو المنعـوت بجميع الأوصاف والنعوت الإلهية ؛ ثمّ لما تقرَّر عندهم أنه ما من نَعت إلا ولـه ظلٌّ ومظهر في العالَـم وثبت أيضاً أن الاشتراك بين كل اسم ومَظهَر ليس بمجرد اللفظ فقط حتى يكون ألفاظ «العِلم» و «القُدرة» وغيرها موضوعة في الخالق بمعنى،وفي المخلوق بمعنى آخـر ـ وإلا لم تكن هذه المعاني فينا دلائل على تحقّقها في الباري على وجه أعلى وأشرف ـ والمتحقَّق خلافُه ـ فبطَل كونُ الاشتراك فيها بمجرد اللفظ ؛ نعم هذه المعاني في المخلوق في غاية الضعف والقصور،وفي الحق تعالى في غاية العظمة والجلالة .

فتكون الأسماءُ الحسنى مع مظاهرها ومجاليها التي هي المُهيّات المسماة بالأعيان مشتركةً في أصل المعنى،سواء كانت المظاهر من الصوَر المنوّعـة الجسمانية المدرَكة بالحواسّ الظاهرة التي هي من عالم الشهادة وعالم الخَلْق ومظهر الاسم «الظاهر» المشتمل على الأسماء الكثيرة التي تحت حيطته،ولها مظاهر مختلفة من هذا العالَـم الظاهر ، أو كانت من الصوَر العقليـة المجردة الذوات،المدرَكة بالمدارك الباطنة العقلية والروحية التي هي من عالَم الغيب ومظهر الاسم «الباطن» المشتمل على أسماء كثيرة علـى اختلافها تحت حيطة ذلك الاسم ، كما أن مظاهرها المختلفة الأنواع مندرجة تحت عالَم الأمر .

وحدّ الشيء،كما عرفت،عبارة عن صورة عقلية تفصيلية يدلّ عليها بألفاظ متعددة دالّة على مايدلّ عليه لفظ واحد هو معنى اجمالي لذلك الشيء بل معناها عين معناه ، بأن يكون لحقيقة واحدة كالإنسان صورتان إدراكيتان ، إحديهما موجودة بوجود واحد إجمالي والأُخرى موجودة بوجودات متعددة تفصيلية

فيقال للمفصّلة «إنّها حدّ» وللمجلة «إنّها محدودةٌ» فعلى هذا يلزم أن يكون مفهومات جميع الأسماء ومظاهرها التي هي أجزاء العالم ظاهراً وباطناً على كثرتها حداً حقيقياً لمفهوم اسم «الله» .

والمراد من لفظة «الحق» في قولـه : « فالحقّ محدودٌ بكلّ حدّ» هو مفاد لفظ «الله» باعتبار معناه العقلي ومفهومه الكلي، لا باعتبار حقيقة معناه التي هي الذات الأحدية وغيب الغيوب ، إذ لا نعت له ولا حدّ ولا اسم ولا رسم ولا سبيل إليه للإدراك والتعقّل ، ولا ينال أهل الكشف والشهود لمعة من نوره إلاّ بعد فناء هويّتهم واندكاك جبل وجودهم.

ويؤيّد ذلك ما قال في الفصّ الاسمعيلي[1]: «اعلم أنّ مسمى «الله» أحدي بالذات ، كلٌّ بالأسماء ، وكلّ موجود فما له من الله إلا ربّه خاصّة يستحيل أن يكون له الكل ، وأما الأحديّة الإلهيّة فما لواحد فيها قدم لأنه ينال الواحد منها شيئاً والآخر منها شيئا[2] لأنها لا تقبل التبعيض، فأحديّته مجموع كلّه بالقوّة » ـ انتهى .

المسألة الثامنة

في تحقيق أن مسمى «الله» معبود للكمّل من العرفاء دون غيرهم بحسب الحقيقة

اعلم أن أكثر الناس لا يعبدون الله من حيث هو الله، وإنما يعبدون معتقَداتهم في ما يتصوّرونه معبوداً لهم فاليهم في الحقيقـة أصنامٌ ينحتونها ويتصوّرونها بقوّة اعتقاداتهم العقليّة والوهميّة ، وهذا هو الذي أشار إليه عالم من أهل بيت

(١) فصوص الحكم : ٩٠ .

(٢) في المصدر : لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء .

النبوّة والولاية سلام الله عليهم أجمعين(١): «كلّ ماميّزتموه بأوهامكم وعقولكم في أدقّ معانيه فهومصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم» ـ إلى آخر الحديث ـ أي: فلا يعتقد معتقدٌ من المحجوبين الذين جعلوا الإله في صورة معتقدهم فقط إلهاً إلا بما جعَل في نفسه وتصوّره بوهمه ، فإلٰهه مجعولٌ لنفسه، منحوتٌ بيد قوّته المتصرّفة ، فلافرق بين الأصنام التي اتُّخِذت إلٰها وبينه في أنّه مصنوع لنفوسهم سواءكانت في خارجها أو في داخلها ، بل الأصنام الخارجية أيضاً إنّما عُبدت من جهة اعتقاد الأُلوهيّة من عابدها في حقّها ، فالصورةُ الذهنيّة معبودةٌ حينئذ بالذات ، والصورةُ الخارجيّة معبودةٌ بالعرَض .

فمعبودُ عبدةِ الأصنام كلّها ليست إلاّ صوَر معتقداتهم وأهواء أنفسهم كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ﴾ [٤٥ / ٢٣] فكما أنّ أصحابَ الأصنام الجسمية يعبدون ماعملوها بأيديهم، فكذلك أصحاب الاعتقادات الجزئيّة في حقّ الحقّ يعبدون ما كسبتها أيدي عقولهم ﴿ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [٢١ / ٦٧] .

وأما الكمَّل من العرفاء فهم الذين يعبدون الحقّ المطلق المسمّى باسم «الله» من غير تقييد باسم خاص وصفة مخصوصة ، فيتجلّى لهم الحقّ تعالى، المنعوت بجميع الأسماء ، وهم لايُنكرونه في جميع التجلّيات الأسمائية و الأفعالية والآثارية،بخلاف المحجوب المقيّد الذي يعبد اللهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ، وذلك لغلبة أحكام بعض المواطن عليه واحتجاب بعض المجالي عن بعض في حقه .

ومن هذاالاحتجاب منشاء الاختلاف بين الناس،فيكفّر بعضُهم بعضاً و يلعن بعضُهم بعضاً ، وكل أحد يثبت للحق تعالى غاية ما يراه ويعتقده لائقاً

(١) الحديث منسوب الى أبي جعفر الباقر (ع) وماوجدته في الجوامع الروائية.

بالربوبية من العظمة والجلالة،وينكر غيرَها،وقد أخطأ وأساء الأدب معه تعالى وهو عند نفسه أنه قد بلغ الغايةَ في المعرفة والتأدُّب .

وكذلك حال كثيرمن الملكوتيين والملائكة إلّاالإنسانُ الكامل الذيعلّمه ربُّه عِلمَ جميع الأسماء ومظاهرها ، كما قال الله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ الاية [٢ / ٣٢] .

فإذا تجلّى الحقّ سبحانه بالصفات السلبية التنزيهيّة للعقول المسبّحة المنزّهة ، يَقبله تلك العقول ويمجّدونه ويسبّحونه،ويُنكره كلُّ من لايكونمجرَّداً بل يكون كالوهم والخيال والنفـوس المنطبعة ، إذ ليس من شأنهم إدراك الحقّ إلاّ في مقام التشبيه كأكثر الناس .

وإذا تجلّى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوبُ والنفوسُ الناطقة ، لأنّهامشبّهة من حيث تعلّقها بالأجسام،ومنزّهة من حيث تجرّدجوهرها،ويُنكرهالمحجوبون بالتجرّد المحض كأكثر الفلاسفة ؛ فيقبل كل نشاة من النشآت العقليـة والنفسية والخيالية من التجلّيات الإلهية ما يُناسبها ويليقُ بحالها ، وأما الإنسانُ الكاملُ والعارفُ الفاضلُ فهو الذي يقبل الحقَّ ويهتدي بنوره في جميع تجلّياته ويعبده بجميع أسمائه وصفاته ، فهو عبدُالله في الحقيقة .

ولهذا سمّي بهذا الاسم أكمل نوع الإنسان ﷺ ، فإن الاسم الإلهي كما هو جامعٌ لجميع الأسماء وهي تتّحدبأحديّته كذلك طريقه جامع طرق الأسماء كلّها ، وإن كان كلّ واحدمن تلك الطرق مختصّاً باسم يربّ مظهرَه ويعبده ذلك المظهر من ذلك الوجه،ويسلك سبيلَه المستقيم الخاصّ بذلك المظهَر، وليس الجامع لها إلا ما سلكه المظهر الجامع النبوي الختمي المحمدي صلـوات الله عليه وآله،وخواصّ اُمّته الذين كانوا خير اُمّة اُخرجت للناس ، وهوطريق

التوحيد الذي عليه جميع الأنبياء والأولياء ، وهو الغرض من بعثة الأنبياء و نصب الأولياء ، وبه تحصل النجاة من عذاب النار القطيعة وجهنّم البُعد ، و الاحتجاب عن ربّ الأرباب ، مع أن كل أحد يرجع إلى ربّه بوجه ، كما قال : ﴿كلٌّ إلَيْنَا رَاجِعُون﴾ [٢١/٩٣] إلاّ أن أكثرهم ناكسة رؤوسهم ، محجوبة عقولهم ، مقيدة أبدانهم بالسلاسل والأغلال ، وجميع الطرق يتشعّب ويتفرّع من طريق التوحيد .

ويؤيّد ذلك ما رُوي[١] عن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبيّن ذلك للناس خط خطّاً مستقيماً ، ثمّ خطّ من جانبيها خطوطاً خارجة من ذلك الخطّ ، و جعلَ الأصل الصراط المستقيم الجامع ، والخطوط الخارجة منها جعل سبُلَ الشيطان كما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتفرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[٦/١٥٣] يعني السبيل التي لكم فيها السعادة والنجاة ، وإلاّ فالسبُل كلّها إليه ، لأنّ الله منتهى كلّ سبيل فإليه يرجعُ الأمرُ كلّه ، ولكن ما كلّ من رجع إليه وآبَ سعدَ ونجي عن التفرقة والعذاب ، فسبيلُ السعادة واحدة : ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَىٰ ٱللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [١٢/١٠٨] وأمّا جميع السبُل فغايتُها كلّها إلى الله أوّلا ثمّ يتولاّه الرحمٰنُ آخراً ، ويبقى حكم الرحمٰن فيها إلى الأبد الذي لانهاية لبقائه .

* * *

وهذه مسئلةٌ عجيبةٌ قلّ من استقام عقلُه عند سماعها ودرك معناها ووصل فهمه إلى نيل فحويٰها ، لكن المقصود من بيان هذه ونظائرها ليس كلّ مَن له صلاحيّة المخاطبة العُرفية دون المكاشفة الذوقية ، بل مَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أو أَلْقَىٰ ٱلسَّمعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ، وإن كان نوع من الانتفاع عامّ لغيره ، أو لاترى أن الخطاب

(١) الدر المنثور : ٣ / ٥٦ ،

في الكلام المجيد شاملٌ لكلّ أحد والفهمُ يختصّ بمن شرحَ اللهُ صدرَه للإسلام فهو على نورٍ من ربّه؟ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [٣ / ٧] - في قراءة الوصل - والدليل عليه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [٢٩ / ٤٩] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [٥٠ / ٣٧] وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [٢٧ / ٨٠].

وكما أن الأذواق مختلفة في الانتفاع والالتذاذ بالأرزاق الصوريّة و الأغذية الجسمانيّة بحسب سلامة القوّة الذوقيّة ومراتب البُعد عن الأمراض و المحذّرات المزاجيّة، كذلك الفُهوم والمدارك مختلفة في الانتفاع والاستمداد بالأرزاق المعنويّة والأغذية الروحانيّة بحسب سلامة الفطرة عن الأمراض الباطنيّة ومراتب خلوص القلب عن الوساوس الوهميّة والتعلّقات النفسانيّة بقوله تعالى في حقّ الكل: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [١٦ / ٧١] وقوله في حقّ الأنبياء: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [٢ / ٢٥٣) وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [٢ / ٢٥٣] وقوله في حقّ الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [٣٧ / ١٦٤].

فظهر أنّ مشارب الناس وحظوظهم مختلفة، وأذواقهم متفاوتة في باب الأخذ عن مشارع العلم ومنابع الحكمة ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [٢ /٢٦٩] ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [٢٤/ ٤٠].

* * *

المقالة الثانية

فيما يتعلق بقوله سبحانه : «لَاإِلٰهَ إِلّاَهُوَ» وفيه مشارع :

المشرع الأول

في نظمه بماسبق وما لحق

اعلم أن الغاية القصوى في القران عاماً وفي هذه الآية خاصّة توحيده تعالى ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً ، إذبه يرتقي الإنسان من أسفل سافلين إلى أعلى عليين . وبحسب مراتب التوحيد له تعالى يكون تفاوت درجات الموحدين قُرباً وبُعداً وكمالاونقصاً، وفضيلة ورذيلة ، وشرافة وخسّة، فرُبّ موحد فازَبتوحيد الذات الواجبية بوجهٍ ولم يفُزبتوحيد الصفات والأفعال كأكثر المتكلّمين وهم أصحاب أبي الحسن الأشعري ، ورُبّ فائزبتوحيد الذات والصفات دون الأفعال كجمهور الفلاسفة القائلين بعينية الصفات للذات ، المُثبتين للوسائط الجاعلات والعلل المؤثّرات الموجبات،وهو نوعٌ من الشِرك،إلا أن محقّقيهم مطبقون على أن الفاعل الحقيقي هو الحق تعالى،والوجود معلول له على الاطلاق ، والوسائط

معدّات ومهيّئات،وسوابق ومقدمّات قدّمها الباري بمقتضى نظمه البديع وحكمته الأنيقة ، لأنّ لها دخلا في التأثير والايجاد،بل في التهيىء والإعداد .

* * *

إذا تقرّر هذا فنقول : قوله «الله» إشارة إلى توحيد الذات ، وقوله «لَاإِلٰهَ إِلَّاهُوَ» إشارة إلى توحيد الصفات ، وقوله « الْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ » إشارة إلى توحيد الأفعال؛أمابيان الأول فلأنّ معنى اسم « الله »كما علمت هو الذات المستجمعة للصفات الكمالية الذاتية الوجوبية، ولاشبهة في أن التركيب من الأجزاء ينافي الوجوبَ الذاتي لكونه مستلزماً لافتقار المركَّب إلى كلّ واحد من الأجزاء ، والافتقار ناشٍ عن النقصان والإمكان الذاتيين،وهما منافيان للكمال والوجوب الذاتيين ، فمعنى الإلهية المستلزمة لكون الشيء مبدء سلسلة الوجود والايجاد ينافي التركيب المستلزم للحاجة .

* * *

وأما بيان الثاني : فلأن التعدُّد في الصفات الكماليّة الإلهيّة يستلزم التعدُّد في وجود الذات،لافتقار كل صفة إلى موصوف،ولكون كل صفة لشيء فرع وجود ذلك الشيء،فيلزم من تعدُّدِها تعدُّدُه ـ ولوبحسب العقل ـ فلو تعدَّدَت الصفاتَ الخاصّة بالواجب تعالى ـ كالإلهية للعالَم ، والقادريّة على مايَشاء ، والعالِمية بجميع الأشياء ـ يلزم تركُّب كلٍّ من الإلهين من الذات والصفة ؛ والتركيب ينافي الإلهية ـ تَنافي الإمكان للوجوب ـ .

لايقال : التركيبُ والتعدُّد فيمجموع الذات والصفة لاينافي بساطةالذات، والواجبُ الوجود هوالذاتُ فقط،دون المجموع من الذات والصفة .

لأنّانقول : الكلامُ في الصفات الكماليّة ، فإذا لوحظ وجودُ الذات بحسب نفسه وقطع النظرعن مايزيد عليه «أهوموصوف بالصفة الإلهيّة الكماليّة أم لا؟»

لاسبيل إلى الثاني وإلا لزم افتقارُه إلـى الغير في كمال ذاته، ولولم يكن أيضا مبدأ سلسلة الممكنات كلّهاسواء كانت صفاتاً أوأفعالاوالبرهان قددلّ على وجود أمر بسيط يفتقر إليه الأشياء ـ هـذا خلف ـ فهو بنفس ذاته المقدّسة إلهٌ ومبدءٌ للكل ، فمقوّمُ ذاته هوبعينه مقوِّمُ إلهيته وكذلك سائر الصفات التي تستوجبها الإلهيّة وتستحقّها الواجبيّة ـ من الوجود والعِلم والقُدرة والإرادة ـ فيجب أن يكون مصداق حملها جميعاً على ذاتـه نفس هويته البسيطة من غير تركُّب وتعدُّد ، لاباعتبار مغائرة الصفات ، ولاباعتبار المغائرة بينها وبين الذات .

وبالجملةتأكُّدالوحدة في الذات الواجبيّة يستلزم استحالةالتعدُّد في الصفات الإلهية مطلقاً ، سواءكان مع تعدُّد الموصوف عيناً كفرض إلهين منفصلين ، أو عقلافقط كفرض صفاتواجبة متعدّدة لموصوف واحد،كما ذهب إليه الصفاتيون ـ تعالى عمايقول الظالمون علوّاً كبيراً .

* * *

واعلم أن الفساد والاستحالة في هذا الشقّ أشنع وأفحش،والظلم فيه أشدّ عندي،إذيلزم فيه فوقَ مايلزم في الأول ـ من التركيب اللازم للتعدّد المنافي للوجوبـ شيءٌآخر، وهوخلوُّالواجب في حدّ نفسه عن الواجبيّة والصفات الكمالية بحسب أول الوضع ، وهي مَفسدة مختصّة بهذا الشقّ دون الشقّ الأول إذلأحد أن يفرض واجبين يكون صفات كل منهما عين ذاته إلى أن يقوم البرهان على استحالته ، والبرهان وإن جمَع بينهما في هذه الاستحالة أيضاً لكن بحسب التأدية والاستجرار حيِّزاً، لابمقضى الوضع صريحاً من أول الأمر .

وكماأن فوق كلّ ذي عِلم عليمٌ إلى أعلم العلماء،وهوصاحب القوّةالقدسية، فكذلك تحت كل ذي جهلٍ جهيلٌ إلى أجهل الجهّال وهو الجاهل بلزوم أحد النقيضين للآخر،إذا لزم من أول الوضع ، وإن كان جميعُ الجهالات مشتركةً في التأدية

إلى الجهل بوضع شيء بعينه مع نقيضه ، ومتفاوتة مراتبها بحسب مراتب سرعة التأدية وبُطؤها، وطول مسافة المقدمات وقصرها إلى النتيجة، فالرسوخ في الجهل يتحقّق إمّا بعدم التفطّن بفساد الشيء البيّن الفساد مع الإصرار به ـ وهذا هو الغاية ـ أو بعدم العلم باندراج الأكبر للأصغر مع قلّة الحدود والوسائط بينهما مع اعتقاد نقيض النتيجة ، وفي مقابله الرسوخ في العلم وهو سرعة التفطن بالنتيجة مع كثرة الحدود والمبادي الذي يقال له « الحدسُ الشديد » وغاية القوّة القدسيّة التي للأنبياء والأولياء .

وعدم الرسوخ في كلّ منهما يُعرف بمعرفة الرسوخ فيه إذ مراتبُ كل منهما ـ لكونهما وجودين متقابلين ـ مختلفةٌ شدةً وضعفاً ورسوخاً وفُتوراً .

* * *

وأما بيان الثالث فلأن «القيّوم» لكونه صيغة مبالغة يدلّ على كمال الاستقلال في التقويم والايجاد شدّة وعدّة، فلو كان في الوجود فاعل آخر ـ سواء كان تامّاً في الفاعلية أو ناقصاً، مبائناً أو مشاركاً للأول ـ يلزم خلافُ المفروض وهو كونه تعالى ضعيفاً في الفاعلية، قاصراً فيها .

أما على تقدير كون الثاني تامّاً في الفاعلية والايجاد ، فلأنه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه وايجاده ، فلم تكن قدرتُه شاملةً له لامتناع توارد العلّتين المستقلتين على معلول واحد معيّن، فيكون عددُ مقدوراته ناقصاً يمكن الزيادة عليه، فلم تكن قيّوميته في الغاية بحسب العدد .

وأما على تقدير كون الثاني مشاركاً له في الفاعلية ـ سواء كان جزءاً أو مُعيناً، أو معدّاً، أو آلة، أو سبباً غائياً، أو مصلحةً، أو انتظاراً لفرصةٍ، أو غير ذلك ـ لم يكن بحسب ذاته قوياً (قيوماً ـ ن) على مايقوى عليه ذاته مع الشريك وهو أحد الأمور المذكورة أي أمر كان منها .

فقيوميّته تدلّ على أن لافاعل غيره، كما أنذاته تدل على أن لاواجب سواه لقوله : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [١٨/٣] .

* * *

فهذه العلوم الثلاثة التوحيديّة ـ أعني توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال ـ أعلى طبقات العلوم ، وأعلى هذه وأشرفها هو علم الذات، ثم علم الصفات، ثم علم الأفعال ، ولهذا وقع بهذا الترتيب في قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ وكذا وقعت الدلالة على هذه العلوم الثلاثة في قوله سبحانه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [١٦٣/٢] بهذا المنهج، فإن قوله «إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ» توحيد الذات، وقوله «لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ» توحيد الصفات على ماقرّرناه وقوله «ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ» أي رحمٰن الدنيا ورحيم الآخرة: توحيدُ الأفعال .

هذا طريق التدرُّج في مسلك الإلهية .

وأما طريق التدرُّج في مسلك العبودية فبعكس هذا الترتيب، وهو الترقّي من الأفعال إلى الصفات، ومن الصفات إلى الذات، فكما أن طريق الإلهيّة يقتضي التدرّج النزولي إلى أدنى المراتب ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [١٦/٥٠] «أنا عند المنكسرةِ قلوبُهم ، أنا عند المُندرسةِ قبورُهم» «لودلَّيتُم بحبلٍ إلى الأرضِ السفلى لهَبَطَ إلى الله »(١) وذلك لأنّ كمال النوريّة والظهور يوجب كمالَ القُرب والدنوّ، ألاترى أنه إذاكان في سطح واحد سوادٌ وبياضٌ ترى البياض لوضوحه أقرب، والسواد لخفائه أبعد، ففي طريق العبودية يقع التدرّج الصعودي إلى أعلى المراتب ، وهو مقام العنديّة «لي مع الله

(١) في الترمذي: ٥/٤٠٤ كتاب التفسير، باب ٥٨: لو انكم دليتم رجلا بحبل إلى الارض السفلى لهبط على الله .

وقتٌ لايسعني فيه ملكٌ مقرّب ولا نبيٌّ مرسَل» .

فوقع بيان هذه المراتب في كلام الله تعالى على سُنّة الإلهيّة كما علمتَ وفي كلام الرسول ﷺ على سُنّة العبوديّة ، حيث قال[1]: «أعوذُ بعفوك من عقابك» فهذه ملاحظةُ توحيد الأفعال ثمّ قال: «وأعوذُبرضاكَ من سخطِكَ»هذا بملاحظة توحيد الصفات ، ثمّ قال : «وأعوذُ بكَ منكَ» هذا بملاحظة توحيد الذات،فلم‌يزل إلى القرب يترقّي من طبقة إلى طبقة،ومن مرتبة إلى مرتبة في الشرَف والقُرب حتّى انتهى إلى النهاية ، ثمّ عند النهاية اعترف بالعجز و القصور، لأنّ الذات الأحديّة ليس لأحد فيها قَدَمٌ، فقال: «لاأُحصي ثناءعليكَ أنتَ كما أثنيتَ على نفسِكَ».

فهذا أدقّ العلوم وأشرفها ، ومثله في الشرَف والغُموض علمُ الآخرة و علمُ المعاد وهو متّصل بعلّم المعرفة .

هذه العلوم الأربعة قدأودعنا في بعض كُتبنا ورسائلنا شيئاً من مجامعها و أوساطها،دون القدر الذي رُزِقْنا منه مع قصر العمر وطول الشواغل وقلّة الأعوان والرفقاء، وكثرةالأضداد والمعاندين، ولم‌يُشبع الكلام حسب ماجعله اللهُ قسطي‌لأنه‌ممايكلّ عنه أكثرُالأفهام ويستضرُّبه الضعفاءُ وهم‌أكثرالمترسّمين بالعلم،وإنّي‌ماراُيتُ في‌مدّة عمري هذا،وقد بلغ سِنوه إلى نيف وأربعين مَن عنده خير[2]من عِلْم الآخرة على‌وجه تطابق القرآنَ والحديثَ، وعمَلٌ‌بمقتضى الكشف الصحيح،بل قلّ‌من العلماء من أحكَمَ ظواهرَ العلوم الحقيقيّة و مباديها،فضلا عن أواخرها وأقاصيها ، حتّى ارتاضت نفسه ، واستقامت على

(١) في مسلم: ٤/٢٠٣-٢ وابي‌داود: ١/٢٣٢ باب الدعاء في الركوع والسجود: أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، واعوذ بك ...

(٢) الظاهر ان الصحيح: خبر .

سواء السبيل ، فلم يبق لـه طلبٌ وشوقٌ إلا إلى الحقّ.وحرامٌ في الرقم الأول الواجبي والقضاء السابق الإلهي أن يُرزق شيءٌ من هذه العلوم الأربعة خصوصاً معرفة الذات وعلم الآخرة، إلا مع رفضِ الدنيا وطلبِ الخمول وتركِ الشُهرة مع فطنة وقّادة،وقريحةٍ منقادة،وذكاءٍ بليغ،وفطرةٍ صافية،وحدسٍ شديد .

المشرع الثاني

في قراءة التهليل

اعلم أن «لاإلهَ إلاّهُو» بالمدّ، وكذلك جميع التهليل. روى الهاشمي عن ابن كثير المدّ الطويل مع أنه من جملة القرّاء الذين يقصرون المدّات المنفصلة وهي التي تحصل حيثما تكون حرف المدّ في كلمة، وسببه وهو «الهمزة» في كلمة أُخرى، وذلك لورود الأثر في باب المدّ لهذه الكلمة، وهو ماروي عن رسول الله ﷺ :«مَن قال لا إلـهَ إلاّ الله ومدّها غُفر لـه ما تقدّم من ذنْبِه وما تأخـّر».

ومن العجب أن بعض المتشفعين (المتقشفين ـ ن) المعلنين بالذكر في المجالس استدلّوا بمثل هذا الحديث على فضيلـة الجهْر ورفْع الصَوت في الذكر والصيـاح في الدعاء والنداء،وهو ظنٌّ فاسد ووهمٌ كاسد، وقدورد في القرآن ماينادي بخلافه،كقوله تعالى ﴿وَٱذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [٧/٢٠٥] ومثل ماورد في الحديث عن النبي ﷺ[١] « خيرُ الذّكر الخفيّ ، وخيرُ العبادة أخفيـها ، وخيرُ المجالس أوسعها »ـ الحديث .

---

(١) في الجامع الصغير: خير الذكر الخفي وخير الرزق مايكفي (٢/٨)

قال بعض أصحاب القلوب: يارافع الصوت بالدعاءِ وياجَهوري الصياح في النداء أمن الضرب تتألّم أومع أكفاءِك تتكلّم ؟أقسّامٌ جهل قِسمَكَ؟ أم رزّاقٌ نسي أسمكَ؟ سبحان الله عما يصفون،وتعالى ذاتُه عمّايشركون ، أنامَ من خلَقَ الأنامَ ؟ أتظنّون أن لاتأكلوا أرزاقَكم دون أن ترفعوا أصواتَكم ـ انتهى .

ثم لاشبهة في أنّ لسان الحال أفصح ، ورواح الرحمة أبسط وأفسح، و فائدةُ الذكر والتهليل هو القرب من الحقّ الجليل ، وهو إنّما يحصل بمكالمة الباطن بلسان الحال دون مقارعة الأسماع بآلة الاصطكاك بالمقال، وكلّماكانت العبادة أسرّ وأخفى فهي أبعد عن شائبة الرعونة والرياء، ولهذا المعنى اختار المخلصون من أهل الله والسالكون سبيل العبوديّة الخلوةَ عن الخَلق للذكر والمناجاة وآثروا العزلـةَ عن الناس حذراً عن الوسواس ، واستوحشوا من رؤيتهم خوفاً عن مزاحمة الأغيار، بل لايحتملوا الهمْسَ من الخفيف في أوقات انزعاجهم إلى الحق، كيلايشوّش حالَهم ولايتكدّر عيشهُم ومنالُهم .

هذا حالُ المريدين السالكيـن قبل الوصول، وأمّا عند تحققهم بالوجود البقائي بعد تمام حركاتهم ذاهبين إلى ربّهم أولا،ثمّ ذاهبين فيه أخيراً فلايتفاوت عندهم الخَلوةُ والجَلوةُ، والإسرار والإظهار ، بل ربماكان لهم ولغيرهم في الجَهر والإعلان مصلحة دينية وحكمة شرعية يرجع إلى نفس الإنسان بشخصه أوإلى إصلاح مدينـة فاضلة،كما في الجمعة والجماعات والأعياد والجيوش، وحيثُ ماورد في الشرع الأقدس من استحسان رفْع الصوت والإعلان كمافي الأذان وفي مواضع من الصلوات المكتوبة وغيرها .

ويناسب ذلك ماروي عن أهل الشرائع القديمة أنهم ندبوا في شريعتهم إلى رفع الأصوات بالأذكار في معابدهم ، وكذا ماقاله بعضُ قدماء الحكماء: ارتفاع الأصوات في بيوت العبادات بحسن النيّات وصفاء الطويّات يحلّ ما

عقدته الأفلاك الدائرات والكواكب السائرات .

وماقال بعض أرباب القلوب في بعض مخاطباتـه للنفس : « أذكري أيها المدينة الفاضلة ربَّكِ بأصواتك المتجامعة والصياح والتفخيم والتعظيم، ماأبهاكِ يامدينة تحيي بذكر الله أسواقُها ومشارعُها وسككُها وبيوتُـها وسطوحُها عند بلـوغ رأس النيّرات إلى مراسم التسبيح ، وكبّري تكبيراً جهرياً تُهزم به جنودَ الشيطان، وتُقهرعبدةَ الطاغوت، وتُرعد خبيثاتِ النفوس، وتُهزّالأرواحَ وتُحرّك الأشباح الصيحة الجهوريّة فريضةً في كتاب الله المسطور بالبنان ».

وبماقرّرنا ظهر أن كُلّا من الجهْر والإخفات، والإعلان والإسرار مستحسنٌ بوجه وحيثية، واندفع التدافعُ الذي يُتراءى بحسب الظاهر بين ماورد في باب كلّ منهما من الاستحسان والاستهجان، وذلك لأن ملاك الأمر في أعمال العبد وأفعاله النيّةُ الخالصة والتوجّه التامّ إلى معبوده والإقبال بالكليّة إلى مقصوده، إذ العبـادةُ والعمل بدون الإخلاص في النيّة معطّل ومهمل،كجسد لاروح فيه وبذرٍ لاثمرة منه، كقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [٩٨/٥] فالأمر إنما تعلّق بالعبادة بهذا الوجه .

فإذا كان تمام العمل بالإخلاص فالإنسان مادام في هذه النشأة الدنياوية و لم يطلق روحه عن أسْر هذه القيود الجسمانية لايأمن عمايشوّش روحَه ويُبعده عن حاقّ النيّة الإلهية، فيحتاج غالباً في أوقات انزعاجه إلى الحق إلى العزلة والخلوة والاستيحاش عن الخلْق، والإسرار في العبادات والأذكار، تخلصاً عن فتنة السمعة والرياء في الإظهار، وتحفّظاً على إدامة مراسم العبودية لله الواحد القهّار، وإقامة لوظائف المذلّة والتواضع والانكسار، تقرّباً إلى العزيز الغفّار لقوله: «أنا عندَ المنكسرةِ قلوبُهم» .

وأما إذا قوي روحُه بالعلم والعمل واستحكم أساس معرفتـه وإيمانه بالله

عزوجل ، وفني نفسه عمّا سوى الله بحيث يكون وجود الدنيا ومافيها في نظر شهوده كظلٍّ وفيءٍ -بل كَلاشيء- فلايتغيّرحالهُ عند تغيُّر الأحوال، ولم يبرح عمّاهوعليه في كل حال،فالأحسن لمثل هذا الإنسان أن يبرز من مكمَنه ويظهر للخلق مرتبته وحالـه ليتأسَّوا به وتبرَّكوا بوجوده ، وتقيّدوا بـه في طريق السلوك والعبادة والطاعة وهكذا كان دأب أكابر العلماء والمجتهدين في البداية والنهاية .

المشرع الثالث

في حقيقة الوحدة المقصودة من كلمة التهليل

اعلم أن لفظ «الواحد» قديكون اسماًوهوالواحد بما هوواحد، وقديكون صفة وهوالشيء الواحد ، فالأول هو الذي يتقوم منه العدد بتكريره ، والثاني كقولك: «شخصٌ واحدٌ»وربما يوجدان في أمرواحد باعتبارين،كعشرة واحدة فإن الوحدة العارضة للعشرة غير الوحدات التي تتقوّم هي منها .

ومطلق الوحدة معناه أنـه لاينقسم من جهة مايقال إنـه واحد ، فالإنسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث هوإنسان إلى إنسانين ، لأنّ صِرف الشيء وحقيقته لايكون إلامعنى واحداً ، فكلّما فرضتَه ثانياً له ، فإذا نظرت إليه فهو بعينه هذا،ولايفارقه إلالمعنى آخرغيرحقيقته، فالإنسان ينقسم إلىأبعاض وأجزاء ليس شيء منها إنساناً ، أوإلىجزئيات وأشخاص ليس تعددُّها في نفس الإنسانية بل بأمُور عارضة ومشخصات لاحقة لنفس مهيّتها ، وذلك من جهة أُخرى.

ومن هيهنا يُعلم ويتحقق أن الوحدة لازمة لكل حقيقة ولكل مهيّة ، والكثرة أمرلاحق له من الخارج، كما أن الوجود فاشٍ منبسط على كل شيء (عام منبسط

لكل شيء) من الأشياء حتى اللاوجود ، فإنه من حيث له مفهوم ذهني له نحو من الوجود العقلي، إذ هو بهذه الحيثيّة شيء من الأشياء لا باعتبار أنه سلب للوجود بل المعدوم المطلق والمجهول المطلق لكل منهما عنوان في الذهن يُحمل ذلك العنوان على نفسه بالحمل الأولي الذاتي ـ وإن لم يحمل بالحمل الشائع الصناعي لا على نفسه ولا على غيره، لكن يُحمل على نفسه نقيض ذلك المفهوم ، وهو الموجود في الجملة والمعلوم بوجه مّا ـ فكذلك الوحدة لشمولها وانبساطها يصدق على نفسها وعلى مقابلها، أي الكثرة، حيث يقال « كثرة واحدة » و«عدد واحد» كما مرّ .

فالوحدة والوجود كأنهما رفيقان متصاحبان، أينما تحقّق أحدُهما تحقّق الآخر، بل الكشف والبرهان يحكمان بأنهما أمرٌ واحد ذاتاً وحقيقة .

وما قيل من أن الوحدة تغاير الوجود، لأن الوجود ينقسم إلى الواحد والكثير والمنقسم إلى شيئين مغاير لما به الانقسام، فالجواب أن الكلام ليس في أن المفهوم من «الوحدة» عين «الوجود» لأنه مستبين الفساد ، وإلا لكانا مترادفين ، ولكان قولنا : «موجود واحد» غير مفيد، لكونه بمنزلة قولنا : « موجود موجود » أو «واحد واحد» ولكان قولنا : «موجود كثير» تناقضاً والتالي باطلٌ فكذا المقدّم. بل المقصود أن حقيقة الوحدة عين حقيقة الوجود ، وكل نحو من أنحاء الوجود عين نحو من أنحاء الوحدة. فحينئذ نقول : المَقسم في هذا التقسيم مفهوم الوجود المطلق العام، لا حقيقته الخاصة. فكما أن الوجود بالمعنى العام ينقسم إلى الواحد والكثير فكذا الوحدة بالمعنى العام الشامل للواحد الحقيقي والكثير الحقيقي تنقسم إليهما لما سبق أن الوحدة مما يعرض الكثرة .

* * *

وبيان ذلك أن الموجودات متفاوتة في درجات الوحدة ، كما أنها متفاوتة

في فضيلة الوجود ، وكما ان أحق الجميع بالموجودية الوجودُ القيّومي ، إذ هوصِرف الوجود الذي لايتصور فيه عدمٌ بوجهٍ من الوجوه أصلا ، لكونه موجوداً بجميع الاعتبارات ، واجباً على جميع التقادير،وجوباً أزلياً أبدياً ، وضرورة ذاتية أزلية ـ بخلاف سائر الضرورات الذاتية أو الوصفيّة لتقيّدها بمادام الذات أو مادام الوصف ـ و بعده الوجودات العارضة للمهيّات ـ على تفاوت مراتبها ـ فإن صدق الموجوديّة لها ضروريّة مقيّدة بمادام الوجود بإدامة الجاعل التامّ إياها ، ثمّ نفس المهيّات الممكنة المعروضة للوجود في الخارج ، ثمّ الذهنيات الصِرفة و الفرضيات الكاذبة .

فكذلك أحق الأشياء بالوحدة،نفس الواحد بما هو واحدٌ ، الذي صدَق الواحدُعليه بالضرورة الأزلية،فهوالواحدالحقيقي الذاتي الأزلي، ثم الوحدات الحقيقية العارضة للبسائط أوللمركبات من جهة صورتها الطبيعية التي هيجهة وحدتها ، ثمّ الأمورالتي لهاكثرةٌ حقيقية ولها وحدة جمعيّة اشتراكية من جهة أُخرى ، وتلك الجهة إما مقومة أوعارضة ، أولاهذا ولاذاك .

فالأول قديكون جنساً لكثيركاشتراك الإنسان والفرس في الحيوان ، وقد يكون نوعاًكاشتراك زيدو عمروفي الإنسان،ويساوقه الاتحاد في الفصل أيضاً . والثاني قديكون محمولا لها وهو الواحد بالمحمول كالقطن والثلج المتّحدين فيالأبيض المحمولعليهما، وقديكون موضوعاً كالكاتب والضاحك المتّحدين فيالإنسان المحمولين عليه . والثالث وهوالواحد بالإضافة إلىشيء واحد .

ثمّ المشاركة في المحمولإنكانت في النوع تسمّى «مماثلة» وفيالجنس «مجانسة» وفي الكيف «مشابهة» وفي الكمّ «مساواة» وفي الوضع «مطابقة» و فيالإضافة « مناسبة » .

وجهة الوحدة في هذه الأمور المذكورة إذا قيس إلى نفسها وإن كانت وحدتها حقيقية بالمعنى الأعم،لكنّها ليست في مرتبة واحدة من الكمال ، لأن

وحدة الجنس ليست كوحدة النوع ، ووحدة الإضافة ليست كوحدة الذاتي المقوّم و إن كان الجميع عقليات لاوجود لها في الخارج،بخلاف الوحدة الشخصيّة لأنها خارجية ، ثمّ الواحد الشخصي الذي لاينقسم أصلا أحقّ بالوحدة من الذي ينقسم بوجه .

والثاني أيضاً على مراتب ، فإنه قد يكون واحداً بالاتّصال وهو الذي ينقسم بالقوة إلى أجزاء متّحدة في تمام الحقيقة انقساماًلذاته كالمقدار، أولغيره كالجسم الطبيعي الواحد البسيط ، وقد يكون واحداً بالتركيب والانضمام وهو ما يكون كثرته بالفعل ، ويقال له «الواحدُ بالاجتماع» ، وذلك على ضربين : «تامٌ» إن حصل فيه جميعُ ما يمكن حصولُه فيه ، «وغير تامّ» إن لم يحصل فيه ذلك ، ويقال له «كسر» ويسمّونه الناس «غير واحد» ، ثمّ التماميّة إما بحسب الوضع كالدرهم الواحد ، أو الصناعة كالبيت التام ، أو الطبيعة كالإنسان التامّ الخِلقة ، والخط المستقيم،لقبوله الزيادة إلى غيرالنهاية،فليس بواحد من جهة التمام،بخلاف المستدير إذا تمّت إحاطته بالمركز.

وأما الذي لاينقسم في الخارج أصلا ـ أي لا بالقوة كالمتّصل ولابالفعل كالمجتمع ـ فهو إما ذو وضع كالنقطة ، أو غير ذي وضع كالعقل والنفس.

وإذا حققت الحقائق عُلم أنشرف كلموجود بغلبة الوحدة فيه، وشرف كل واحد بغلبة الوجود فيه ، وإن لميخل موجود ما عن الوحدة،حتى العشرة في عشريّته،ولم تخل وحدة ماعن الوجود ،كالأعداد الغير المتناهية،والفرضيات العقلية ، فكلّ ماهو أبعد عن الكثرة فهو أشرف وأكمل ، وحيثما ارتقىالعدد إلى أكثر نزلت نسبت الوحدة إلى أقل .

فالأحق بالوحدة من أقسام الواحد الحقيقي بالمعنى الأعم هو ما لاينقسم أصلا،لافي الكمّ ولا في الحدّ ، ولا بالقوّة ولا بالفعل ، ولا ينفصل وجودهعن

مهيته بحسب العقل ، ثم ما لاينقسم في الكم أصلاً،لا بالفعل ولا بالقوة وإن تصور انقسامه إلى أجزاء الحد ذهناً، ثمّ الواحد بالاتصال، ثمّ الواحد بالاجتماع ثمّ الواحد العددي أحق بالوحدة من الواحد النوعي، لكون وحدته كوجوده ذهنية ، وهو أحق من الواحد الجنسي لشدّة إبهامه وعدم تحصّله، وكذا الأجناس تتفاوت ضعفها في الوحدة بحسب مراتب عمومها وإبهامها وبُعدها عن الوحدة العددية الشخصيّة .

إنارةٌ عقليةٌ يزاح بها غشاوةٌ وهميّة

ولقائل أن يقول حسبما وجد في الكتب الحكمية الرسمية:إن الوحدة مغايرة للوجود ، لأن الكثير من حيث هو كثيرٌ موجودٌ ، ولا شيء من الكثير من حيث هو كثيرٌ بواحد، ينتج : فليس كل موجود بواحد. فإذاً الوحدةُ مغايرة للوجود ، نعم يعرض لذلك الكثير وحدةٌ وخصوصية لا أنه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة .

فنقول له : إن أردت بالموصوف بالحيثيّة المذكورة في المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهيّة لأجل التمييز بين الذاتي والعرضي،فالصغرى ممنوعةٌ لأن الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم ، بمعنى أن وصف الوجود ليس بعينه وصف الكثرة . وإن أُريد أن معروض الكثرة حين كونه معروضاً للكثرة أو بشرط اتّصافه بها موجودٌ سلّمناها ، لكن منعنا الكبرى،إذ كما أنّه موجود فهو واحد أيضاً . إذ ما من شيء إلا وله وحدة حتى الكثير في كثرته، فثبت أن الوجود غير منفكّ عن الوحدة .

فإن رجع وقال بعد اختيار الشقّ الثاني:إن الوحدة هٰهنا عرضت للكثرة لا لما يعرض له الكثرة فموضوعاهما متغايران،مثلا العشرة عارضةٌ للجسم والوحدةُ عارضةٌ

للعشرة من حيث أنّها عشرة، فهيهنا شيئان «الكثرةُ وموضوعُها» فالكثرةُ للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ، فوحدة الكثـرة لا يتناقض تلك الكثرة لعدم اتّحاد الموضوع، بخلاف وحدة موضوع الكثرة فإنها تنافي كثرته مع اتّحاد الزمان ولا تنافي وجوده، فثبت المغايرةُ بين الوجود والوحدة .

فنرجع ونقول: قد مرّ أن الوحدة كالوجود على أنحاء شتّى، وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة، والوحـدة المطلقة يقابلها الكثرة ، كما أن الوجـود الخاصّ الذهني أو الخارجي يقابله العدم الذي بإزائه ، والعـدم المطلق بإزاء الوجود المطلق ، والدعوى أن وحدة ما عين وجود ما بأيّ اعتبار أُخذ .

فإذا تقرّر ذلك فنقول ماذكرَه لا يدلّ على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود المطلق ، إذ الكثير المقابل له مما لا وجود له أصلا ، لأن كل موجود فله جهة وحدة ولو بالاعتبار، فموضوع الكثرة ـ كالرجال العشرة مثلا من حيث كونهم عشرة ـ ليس لهـم وجود غير وجودات الآحاد، إلا بالاعتبار العقلـي، لا في الخارج ، وإلا لم ينضبط شيء من التقاسيم ، إذ كل مّا ينقسم إلى شيئين اثنين فإذا كان موضوع الاثنينية موجوداً يكون منقسماً إلى ثلثة أشياء ، وهكذا ولم ينحصر أيضاً المقولات في عشر، إذ موضوع هذه العشرة لو كان موجوداً خارجياً لكان مقولة أُخرى غير إحدى المقولات العشر، فقد عُلم أن الكثيـر من حيث الكثرة لا وجود له إلا في الاعتبار العقلي ، وكما أن للعقل أن يعتبره موجوداً فله أن يعتبره شيئاً واحداً ـ فاتقِن في هذا المقام لأنه مما زلّـت فيه الأقدام .

* * *

إذا تقرر ما ذكرناه فنقول: إن الواحد الحق لكونه مبدء سلسلة الممكنات يجب أن يكون وحدته هي الوحدة الحقيقية بالمعنى الأخص ، بمعنى أن ذاته نفس حقيقة الوحدة بلا شوب كثرة واثنينية ، إذ لـو كانت الوحـدة عارضة

لذاته بذاته فلم يكن ذاتُه من حيث هي هي واحدة ، ويكون الواجب في اتصافه بالوحدة مفتقراً إلى سبب وذلك السبب إما ذاتُه أو غيره .

فعلى الأول يلزم أن يكون ذاتُه موجودة واحدة قبل هذه الوحدة ،لكونها علة للواحد ، وعلةُ الواحد واحدة ، فينقل الكلام إلى الوحدة السابقه ويتسلسل أو ينتهي إلى سبب واحد يكون وحدته عين ذاته ـ وهذا خلف مع أنه المطلوب.

وعلى الثاني يلزم افتقارُ الواجب في وحدته إلى الممكن وهو محال ،لأن الافتقار في الوحدة يستلزم الافتقار في الوجود ، إذ الشيء مالم يكن واحداً متعيّناً لم يوجَد، وأيضاً يلزم الدور في افتقار الواجب في وحدته إلى الممكن وبالعكس، لكون كلّ ممكن مفتقراً إلى علّة تامّة معيّنة ، فثبت أن وحدة الواجب كوجوده عينُ ذاته ، ومن هيهنا يظهر للبيب العارف أن حقيقة الوجود وحقيقة الوحدة أمرٌ واحد .

فإن قيل : هذا الكلام يتوقّف على أمرين : أحدهما أن الوحدة صفة ثبوتية ، والآخر أنها متحقّق في الخارج ، ونحن لانسلّم كونها ثبوتيّة ، لم لا يجوز أن تكون سلبية معناها نفي الكثرة ؟ ولوسلّمنا كونها أمراً ثبوتياً فلانسلّم أنها مما له ثبوتٌ في العين ـ فضلا عن أن يكون له صورة عينية ـ وذلك لأنها لـو كانت للوحدة وجودٌ عيني لكانت الوحدات متساوية في مهيّة الوحدة و متبائنة بتعيّناتها ، فيكون للوحدة وحدةٌ أُخرى وهلمّ جرّاً، وذلك هو التسلسل المحال .

فالجواب أما عن الأول فهو أن المفهوم من الوحدة أمرٌ ثبوتي،لأنه لو كان سلبياً كان سلباً للكثرة ،فإن كانت الكثرة سلبيّة ـ وسلب السلب ثبوت ـ فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب ، ولـو كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى لها إلا مجموع الوحَدات فإن كانت الوحدة سلبيّة حصل من الأُمور المعدومة أمرٌ موجود وهو

محال ، فثبت أنّ الوحدة صفة ثبوتية .

وأما عن الثاني فلأنّه لا يمكن أن يقال لا تحقُّق لها إلا في الذهن لأنانعلم بالضرورة أن الشيء المحكوم عليه بأنّه واحد قد كان واحداً في نفسه قبل أن وجد ذهننا واعتبارنا .

فثبت أن كون مهية ما واحدة ، صفةٌ ثبوتيةٌ زائدة على تلك المهيّة،قائمة بها مع قطع النظر عن الاعتبارات والنِسَب والحيثيات العقلية .

ثم إن كون الوحدة موجودة لا يستدعي إلا أن تكون واحدة ، أعمّ من أن يكون بنفس ذاتها أو بأمر عارض كما في سائر المشتقات ـ على ما هو التحقيق ـ بل وِزان الأمر في الوحدة كوِزانه في الوجود ، فإن كون الأشياء موجودة إنّما يكون بالوجود ، وكون الوجود موجوداً إنّما هو بنفس الوجود لا بأمر زائد عليه لاستغنائه عنه ، فكذا الحكْم في كون الوحْدة واحداً .

على أن المأخوذ في مفهوم المشتقّات هو المعنى المصدري للشيء ، و كلامُنا في إثبات حقيقة الوحدة ، أي ما به الشيءُ واحد ، لا في الواحديّة المصدرية ، فإذا كانت للوحدة حقيقة في الخارج لكانت واحدة ، لكن لايلزم أن تكون وحدتها بغير نفسها قياساً على الأشياء الواحدة التي حقيقتها أمرغير الوحدة فتحتاج في واحديّتها إلى أن تقوّم بها وحدة خارجة عن ذاتها،فوحدة الوحدة وراء ذاتها ليست إلا واحديّتها ، كما أن وجود الوجود وراء حقيقته ليس إلا نفس موجوديتها ـ وبهذا يندفع التسلسل المذكورفي مثل هذاالمقام لأن خطرات الأوهام لا تقف عند حدّ .

والعجب من بعض الحكماء [1] كيف عوّل في نفي موجودية الوجود و الوحدة وغيرهما على مثل ذلك البيان مع أنّه قد حقّق الكلام في باب حقيقة

(١) حكمة الاشراق : ٦٥ و ٦٧ .

النور أنّها ظاهرة بذاتها لا بضوء زائد عليها [١] ، وكذا في الامتداد الجوهري الـذي بنفس ذاته ممتدّ ، وامتداد أجزاء الزمـان بأنفسها تقدّمات وتأخّرات و ذوات تقدّم وتأخّر .

* * *

وخلاصة القول أن للوحدة كالوجود معنيين : أحدهما أمر عامّ مصدري وهو كون الشيء واحداً . والثاني هو منشأ الواحدية وهو قد يكون عين ذات الشيء وقد يكون زائداً عليها ، والواحـد الحقّ من قبيل الأوّل لكونه أحقّ الأشياء بالواحديّة ، إذ الكثرة منشأ الإمكان والنقص والقصور ، ومن ضرورة كونه واحداً حقيقياً كونه وجوداً صِرفاً مقدساً عن المهيّة ، وذلـك لأنه لـو كانت له مهيّة كلية لكانت وحدته وحدة مبهمة مشوبة بالكثرة والانقسام ، ولم تكن الوحدة عين ذاته ، لأن كل مهيّة ـ سواءكانت نوعية أو جنسية ـ تكون الوحدة عارضة لها إذ المهية من حيث هي هي ليست واحدة ولا كثيرة ،فثبت أن ما حقيقته الوحدة لا يمكن أن يكون ذا مهيّة كلية ، فالواجب بحت الوجود ومحض الهويـّة .

وبهذا ثبتت معنى كلمة التوحيد فإن معنى «لا إله إلاّ هو » على هذا التحقيق (التقدير ـ ن) «لا إله إلا مايكون ذاته هويّته» أي وحدته العينيـّة (الغيبيـّة ـ ن) الحقيقية،بخلاف غيره من الأشياء التي تكون تعيـّناتها زائدة على أعيانها الثابتة .

ثم من ضروريّات كون الحـق واحداً بهذا المعنى الذي يقال له «الأحديـّة الصـّرفة» كونه واحداً بمعنى«عديم الشريك»و يقال له«الواحديّة» و «الفردانيـّة» وذلك لأن الاشتراك في الإلهيـّة والواجبيـّة يوجب الاشتراك في الذات،إذ الصفات الكماليـّة الواجبيـّة قد مرّ أنـّها عين الذات والاشتراك فيها اشتراك في نفس الذات

(١) حكمة الاشراق : ١١٣ .

فتكون وحدتها وحدة إشتراكية من قبيل الوحدة النوعيّة أو الجنسيّة و قد مرّ أن وحدة المهيّة الكلية وحدة عارضة ، وأن حقيقة الوحدة لايمكن أن تكون عارضة لشيء فلوكان للواجب الحقّ شريك ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ يلزم أن تكون وحدته الحقّة وحدة غير حقيقية ، فيلزم الخُلف .

وهذا نمط جديد في البرهان على التوحيد يستنبط من نفس كلمة التوحيد تحدّسنا بـه إلهاماً من الله والتأييد، على أنّ لنا برهاناً عرشيّاً على هذا المطلب العالي الشريف لم يسمح (لم يسنح ـ ن) بمثله أحد قبلنا حيث لم يرد عليه شيء من الايرادات والشبهات، وخصوصاً الشبهة المشهورة المنسوبة إلى ابن كمونة، الواردة على الدلائل المتداولة ، قد كتبناه في أسفارنا الأربعة من أراد ذلك فلينظر فيها .

المشرع الرابع

في كيفية التوصل إلى معنى التوحيد الحقيقي وطريق السير إلى عالَم الوحدة الحقّة

اعلم أن النظر إلى مفهوم الوجود يؤدّي إلى وجود قائم بذاته، واجب بنفسه ، وإلا لم يتحقّق موجوداً أصلا ، لأن الوجود مهيّته أنه في الأعيان ، فإذا لم يكن ما هو في نفسه لنفسه بنفسه وجوداً موجوداً ثابتاً : لم يكن لشيء من الأشياء وجودٌ أصلا ، كما أنه لو لم يكن في الوجود نورٌ في ذاته لم تكن لشيء من الأشياء صفة النوريّة أصلا ، إلا أنه ليس من شرط كون الشيء نوراً أن يكون قائماً بنفسه بلا علّة بخلاف كون الشيء وجوداً بنفسه، فإنّه يلزم أن يكون وجوداً صِرفاً مقدّساً أحديّاً بلا علّة وفاعل وغاية و تركّب وتكثّر وتحيّز وتجسّم وحلول وتعلّق، لأنه إذا ثبت وجوب الوجود فهو يقتضي أن لايكون الواجب لذاته مفتقراً في شيء من الأشياء إلى شيء من الأشياء أصلا ، وإلا لزمت فيه

جهةإمكانية غيرجهة الوجود ـ خارجة عن حقيقة الوجود ـ فيكون مركّباً وكل مركّب ممكن ـ فلا يكون ما نفس حقيقته الوجود الصِرف إلاّ ما كان في غاية الجمال ـ والعظمة والجلال والإكرام متبرىء الذات عن أنحاء التعلّق بشيء والتركّب من شيء ثم لاريب في أن من كمالات الجميل كونه عديم المثل والنظير ، كما هو المشهور عند الجمهور .

وأما بحسب النظر العلمي: فلأن الاشتراك مع الغير في الحقيقة ممايوجب الإبهام وعدم الاستقلال في التحصّل ، وهذا ينافي كون الشيء وجوداً حقيقيّاً ذا هويّة حقيقيّة، ويلزم تركّب الوجود الصِرف ـ وهوخلاف المقدّر .

هذا إذا كانت جهة الاشتراك أمراً مقوّماً وأما اذا كانت صفة حقيقية فهو أيضا محال لما مرّ من أن حقيقةَ الوجود القائم بذاته كمالُه بنفس ذاته لا بأمر زائد ـ وأما إذا كانت صفة سلبيّة أو إضافيّة – فالسلوب والإضافات ليست في الحقيقة أشياء، يستلزم الاشتراك فيها اشتراكاً في صفة كماليّة، بل هي في الحقيقة سلب صفات أو مجرد أمور اعتباريّة محضة – هذا .

* * *

اقول : ومن تحقّق معنى حقيقة الوجود بنور الباطن وصفاء الضمير لم يشكّ في وجود الواجب تعالى ولا في أنّ واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته الكماليّة ، ولا في أن واجب الوجود في جميع صفاته الكماليّة واحد بجميع حيثياته فرد عن جميع اعتباراته ـ حتى عن حمل مفهوم الوحدة عليه، لأن طبيعة الحمل تقتضي الاثنينية ولو في العقل وهو منحطٌ عن درجة الأحدية وعن تصور ذاته .

وهيهنا حالة عجيبة فإن العقل مادام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد لم يصل إلى عالم الوحدة ـ فإذا ترك الوحدةَ فقد وصل إلى الوحدة .

فاعرف هذه الأسرار لتخلص عن ظلمات شبهات الأشرار وتفوز بمقامات الأبرار وتستغرق في بحار عالَم الأنوار بشروق نور الواحد الجبّار .

المشرع الخامس

في نفي أنحاء الشركة عن الواحد الحقيقي مطلقاً

لما تحقّق وتقرّر كونه تعالى واحداً بنفس ذاته ـ في أعلى مراتب الوحدة فلَكَ أن تقول: إنه لا مماثل له في ذاته ، ولا مجانس له في حقيقته ولا مشابه له في صفاته ، ولا مقارن ولا مكافيء ولا مساوي ، ولا مطابق ولا مناسب و لا مع ؛ لأن كُلّا من هذه المعاني يَعرض لما يعرض له الكثرةُ مع جهة وحدة مّا ناقصة كما علمت ، على أن المماثلة و المجانسة تَعرضان لما له ماهية كلية و نوعية أو جنسية ـ وحقيقة الوجود متقدس عنه ـ والمشابهة و المضاهاة تَعرضان لما له كيفية قائمة به وصِفة كمالية زائدة عليه ـ والحق تعالى إنّما يتجمل بذاته ويتزيّن بنفسه لا بأمر آخر صفة كانت أو غيرها ، والمساواةُ والمحاذاة تعرضان لما له تكمّم وتقدّر ، والمطابقةُ تعرض لما له وضعٌ وتجسّم ـ والله تعالى منزّه عن أن يكون جسماً أو جسمانياً ـ والمناسبةُ تعرض لما له إضافة يتّحد معه غيره فيها ـ وإضافته تعالى إلى الأشياء ليست إلا قيوميته لها وحيث لاقيّوم سواه فلامناسب له أصلا ، والمعيّة والاقتران يعرضان للزماني المتّحد مع آخر في الزمان أو المكاني المتحد مع غيره في المكان ، والمكافأة تكون بين شيئين متفقين في درجة الوجود وفي رتبة العلّية والمعلوليّة ـ وماسوى الحق الأول معلول له إما بواسطة أو بغير واسطة ، والمعلول لا يكون في درجة الوجود مع علّته .

وقس عليه جميع أنحاء الاشتراك والاتحاد ، وقدس الحق الأول عن كل

وحدة غير حقيقية توجب نحواً من الشرك الخفيّ أو الجليّ ، وأزِلْ عن قلبك رَينها وشرها (شركها ـ ن) بصيقل هذا التوحيد كي ينجلي عن غبار وجود الأغيار ويتجلى له الحق الواحد القهار .

* * *

فإذا علمت وتحقّقت هذا المقام ظهر لك أن المناسبات التي أثبتَها بعضُ المتصوّفة في حقّه تعالى كلُّها أوهام مضلّة، فما أبعدَ من درجة التوحيد قولُ من توهّم من هؤلاء أنّ نسبةَ الباري تعالى إلى العالَم كنسبة نفوسنا إلى أبداننا. وذلك لأن نسبة النفس إلى البدن ليست نسبة القيّومية ، بل نسبة التدبير والتصرُّف بالتعاون ، فإنها وإن كانت مجرّدة عن المادّة البدنية ذاتاً لكنها مزاولة لها فعلا بمعنى أن لاتاثير لهـا في شيء من الأشياء إلا بتوسط البدن بحسب الوضع كسائر القُوى الجسمانيّة التي تتوسّط المادةُ بينها وبين آثارها بالوضع ، بل نسبةُ النفس إلى البدن وقُواه في هذا العالَم كنسبة صاحب السفينة إلى السفينة وآلاتها في البحر لأنها مماتحتاج إليها للجري في بحر الطبيعة لاقتناص جزئيات هذا العالَم لتنتفع منها وتتزوّد بها في سفر الآخرة وتتّجر بها تجارةً لن تبور ـ وهي أن تستعدّ للقاء الله تعالى ورضوان منه ـ وأيضاً الارتباط الذي هو بين النفس والبدن ارتباط تعلّقي يوجب تأثّر كل منهما عن صاحبه وافتقاره إليه بوجه يحصل منهما نوعٌ واحـدٌ طبيعي ـ والله تعالى مقدّس عن لحوق معنى التأثّر والانفعال بـه ، متعالٍ عن ذلك علوّاً كبيـراً . وأسخف مـن هؤلاء اعتقاداً و أردأهم مذهباً مَن ذَهَب إلى أن الحق تعالى ذاتٌ واحدةٌ مصوَّرة بصُور مختلفة وهيئات متغايرة هي حقائق الممكنات وصُورها ـ سبحانه سبحانه ـ هذا الذي تفوّهوا به صفةُ الهيولى الأولى ،التي هي أظلمُ الذوات وأخسُّ الموجودات وأكدرها ، ـ التي تكون لغاية النقص والخسّة والقصور فعليّتها محض القوّة

والفاقة ووجودها أدون مراتب الوجود ـ لكونه شبيهاً بالعدم واللاوجود، لأن وجودها هو استعداد وجود الصور ـ وذلك كفر صريح، وأين هو من الله تعالى وهو محض الجمال والفضيلة والغنى والفعليّة والوجوب ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ ٱلسَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ حيث يشبّهون مجمع الكثافة والظلمة بربّ العزّة ـ تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

وجماعة منهم زعموا أن الحق تعالى قوّة سارية في جميع العالَم من أسفله إلى أعلاه ويكون في كل شيء منشأ أثره الخاصّ، وهذا الذي افتروا به على الله هي الطبيعة الكليّة السارية في الأجسام، وأين هو من رب العزة؟ سبحانه سبحانه.

وجماعة منهم زعموا أن للعالم بجميع أجزائه ذاتاً واحدة متصرّفة فيه مدبّرة إيّاه مقلّبة له كيف يشاء، وبها حيوة كلّ جسم من الأجسام وحركته الإرادية وتشوّقه إلى الديمومة والبقاء وقالوا: «إن الباري عزّ اسمه هو نفس العالَم التي بها حيوته وحركته» ولم يهتدوا بأن هذه صفة النفس الكلية للجسم الكلي فإن العالَم بجميع أجزائه حيَوان واحدة كلّية هي مجموع النفوس، وهذه النفس هي عبدٌ من عباده تعالى، عالَمها عالَم اللوح والقدَر ـ وقد مرّ أن الله تعالى منزّه عن هذا الوهم تنزيهاً عظيماً.

وجماعة زعموا أن للعالَم نوراً كلّياً محيطاً به عِلواً وسفلا يحرّك النفوس على سبيل التشويق والإمداد، وبه يستفيد الإنسان الكمالات من العلوم والمعارف والإلهامات ـ وهذه النسبة أيضاً مما يجب تنزيه الحق عنها، لأنها صفة عبد من عباده ـ وهو العقل الكلي الذي هو أول ما خلق الله قال له: «أقبِلْ» فأقبَل. ثمّ قال له: «أدبِرْ» فأدبَر. هو قلم الحق، عالَمه «عالَم القضاء الإلهي» وهو الممكن الأشرف، والعبدُ الأعلى، والمخلوقُ الأعظم، لأنه تعالى قال

« فبعزّتي وجلالي ماخلقتُ خلْقاً أعظم منك، فبِكَ أُعطي وبكَ آخذُ وبك أُثيبُ وبك أُعاقبُ» ـ كما وقع في الحديث النبوي ﷺ [١].

وكونه أشرفُ الممكنات لايضادّ كون محمد ﷺ أشرف المخلوقات ـ حتى الملائكة المقرّبين ـ وذلك لأن حقيقته هي الحقيقة المحمديّة، فهو عند الإقبال والبداية عقلٌ أوّلٌ هو أول الجواهر والعقول، وقائدُ سلسلة العلّة والمعلول وفاتحُ باب الرحمة والجود، وواسطةُ فيض الحق في الوجود . وعند الإدبار والنهاية عاقل آخر هو زبدةُ العناصر والأُصول، وخاتَمُ كلّ نبي ورسول، وثمرةُ شجرة عالَم الأضداد، وسائقُ العباد إلى منزل الرّشاد ودرجة السداد، وهادي الخلق إلى رضوان الله الملك الحقّ والمعبود المطلق .

* * *

فثبت وتحقّق أن الحق تعالى كما أنه واحدٌ فردٌ في ذاته ، فكذلك في جميع صفاته وإضافاته وسُلوبه، لأن جميع صفاته الحقيقية ترجع إلى صفة واحدة هي وجوب الوجود، الذي هو عبارة عن الوجود المتأكّد الصِرف القائم بذاته وكذلك جميع إضافاته من القادريّة والعالِميّة والرازقيّة والمبدأيّة والسببية والتقدّم ترجع إلى إضافة واحدة هي قيوميّته تعالى للأشياء على الوجه الذي يعرفها الكاملون في المعرفة، والراسخون في العلم، وكذا سُلوبه ـ كسلب الجوهريّة والجسميّة والتحيّز والحلول والعجز والفتور والتقصير والتغيّر (التقتير ـ ن) كلّها ترجع إلى سلب الإمكان مطلقاً ـ كما يظهر لمن تدرّب في الصناعة العلمية .

فإذ لاشريك له في هذا السلب، فلا شريك له في السلوب كلّها ، وإذ لا

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع الكافي : كتاب العقل والجهل ١ / ١٠، و ٢٦ . والمحاسن : ١٩٢ .

شريك له في قيّوميّته تعالى فلاشريك له في الإضافات كلّها ، فهو واحدٌ فردٌ في ذاته وجماله وأفعاله وجلاله .

فظهر أنّه سبحانه كما أنه منزّه عن المِثل والشبيه فهو منزّه عن المثال و النظير؛ فما حكَم به الغزاليّ وغيرُه «أنه تعالى منزّهٌ عن المِثْل ـ لاعن المثال» محلّ نظَر، نعم هذه الأمثلة الواقعة في القرآن المبين والحديث المتين وكلام أكابر الدين والأئمة المعصومين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ الجارية في حق الله عند تفهيم الخلق وتقريب أفهامهم لدرك حقيقة نسبته تعالى إلى العالَم و كيفية نظمه للموجودات وحِكمته وصنعه للأشياء ، وإن لم يكن شيء منها مثالا له بالحقيقة ـ لعدم اتّحاد شيء من الأشياء معه تعالى في إضافاته ونسبه إلى ماسواه ـ لكن كل منهاشبيه بالمثال لكونه مقرّباً من وجه ، فإطلاق المثال عليه من باب الإطلاق على الشيء باسم شبيهه .

فإذا حقّقت الأمر واستقمت في توحيده تعالى على هذا الوجه المستدعي لتقديسه وتنزيهه عن الإثنينيّة والشركة في الإضافات ـ بل في السّلوب أيضاً ـ فقد صرتَ من الفائزين بكرامة التحقيق واليقين ، السالمين عن شين الظن و التخمين ، ولهذا المعنى قيل : «التوحيدُ إسقاط الإضافات» .

وهذه المرتبة من التوحيد يفضي السالك إلى مقام يقصر عنه البيان و لايفيد إلا المشاهدة والعيان ، دون المشافهة مع العميان ، ومن كُشف له الغطاء صار حيران ، ومن طُبع على قلبه وحرّم على طبعه مُنِي بالخذلان ، وبَعُدَ عن حقيقة الايمان ، وانحط عن درجة الايقان ـ و كلٌّ ميسّر لما خُلق لأجله، منهيّئٌ لسلوك منهجه وسبيله .

المقالة الثالثة

فيما يتعلق بقوله سبحانه «الحَيّ القَيُّوم»

وفيه فصول :

الفصل الأول

في مفهوم هذا الاسم واشتقاقه

أما المفهوم من «الحيّ» فقيل : الحيُّ هو الذي يصح أن يعلم ويقدر. أو هو الدرّاك الفعّال. فأورد عليه : أن هذا لا يقتضي المدح لمشاركة أخسّ الحيوانات إيّاه في ذلك .

ويمكن الجواب بأنّ مفهوم «الإدراك» و«القدرة» مما يقبل الأشدّ والأضعف والمقول بالتشكيك مما يختلف صدقُه على الأشياء بالكمال والنقص ، والأولوية وعدمها ـ وفي كل بحسبه ـ و«العِلْم» في حق الحيوان يكون هو الإحساس ، و في حقّ الحقّ التعقّل . وكذا «الفِعل» في الحيوان يكون من باب التحريك، وفي حقّه تعالى من باب الإبداع ، فمعنى «الحيّ» وإن كان مفهوماً عاماً إلاّ أنّه ينصرف في الحيوان إلى الحسّاس المتحرّك، أي ما من شأنه أن يحسّ ويتحرّك،

وفي الواجب إلى ما يكون عالِماً بالفعل بجميع الأشياء ، قادراً بالذات على كلّ الموجودات،لتعاليه عن القوّة والكلال ، وارتفاعه عن التجدّد والانتقال ـ ولا شكّ أن هذا مما يوجب المدح والثناء .

أقول : وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى ما عدّل إليه الخطيبُ الرازي و تبعَه النيسابوري من أن «الحيّ» في اللغة ليس عبارة عمن يوجد فيه هذه الصحّة من هذه الحيثيّة فقط ، بل كلّ شيء يكون كاملا في جنسه فإنه يسمى «حيّاً» و من هيهنا صحّ أن يقال لعمارة الأرض الخربة «إحياء الموات» وقال تعالى : ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [٣٠/ ٥٠] وقال : ﴿ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا ﴾ [٣٥ / ٩] فإن كمال حال الأرض أن تكون معمورة فسمّيت حيوة ، وكمال حال الأشجار أن تكون مورّقة نضرة فسميت حيوة ، والصفة المسماة بالحيوة في عرف المتكلمين كمال للجسم ، لأن كمال الجسم أن يكون حسّاساً متحرّكاً ، فلاجرم سميت هذه الحالةحيوةً فثبت أن المفهوم من «الحيّ» هو «الكامل في جنسه» والكامل في الوجود هو الذي يجب وجوده بذاته ، فلا حيَّ بالحقيقة إلا واجب الوجود لذاته ـ انتهى قوله [١] .

وفيه من التعسّف ما لا يخفى على الذوق المستقيم :

أما أولا فلأنّ دعوى كون « الحيوة » في اللغة بمعنى ذي الشعور والفعل الإرادي بعيد عن الإنصاف كما يظهر لمن تتبّع موارد استعمالات هذا اللفظ.

وأمّا ثانياً فلأنّ كمال كل شيء ـ في جنسه أو نوعه ـ لو كان حيوته في عرف اللغة لجاز أن يقال في اللغة لكل كامل في جنسه أنه حيوان ، وليس كذلك إذ لايقال للذهب الكامل العيار إنه حيوانٌ.وللثوب الكامل في نسجه إنّه حيوانٌ

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي : ١ / ٤٦٦ ملخصاً .

وللدرّ الصافي: إنّه حيوانٌ ، وللسّواد الشديد والخطّ الطويل والدائرة التامّة: إنّها حيوانات .

وأما ثالثاً فلأن تبادر معنى من اللفظ إلى الذهن من غير قرينة دليل الحقيقة، وعدمه دليل المجاز ، ونحن إذا سمعنا لفظ «الحيَوان» لم يتبادر في ذهننا إلا ماله صلاحيّة الإدراك والفعل الإرادي ـ وإن كان ناقصاً في جنسه أو نوعه ـ.

ثمّ من العجب أن كثيراً من علماء العربية ينكرون كون الأفلاك حيّةً مع أنها كاملة في الجسمية ، لكونها كاملة البنيان، عظيمة المقدار ، رفيعة المكان ، بل هي مكرّمة الذوات والصفات ، مرفوعة عن أرجاس العنصريّات ، وذلك لأن المعتبر عندهم في الحيوان هو التفنّن في الإرادات والحركات بلا نسق، أو الاختلاف في الدواعي والأغراض مع كلال وتعب ، أو وجود رأس وذنَب وشهوة وغضَب لأنهم ماعاهَدوا من الحيوان إلا هذه الديدان الأرضية (كالارضة ـن) التي لا غذاء لها إلا من الأرضيات ، ظناً منهم أن ليس لله تعالى عالَم غير هذه المدَرة ، وليس لها خلائق حيّة ناطقة إلا هذه الحيَوانات الحاصلة من العفونات: صامتها وناطقها ، ولم يعلموا بالطمأنينة العرفانيّة أن لـه تعالى عالَماً آخر هي دار الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [٢٩/٦٤] ولـه سبحانه خلائق ملكوتيّون حيوتهم بالعقل الكلي والشوق الإلهي ، وغذاؤهم التسبيحُ والتقديس ، والله يُطعمهم ويُسقيهم كقوله ﷺ : «أبيتُ عندَربّي يُطعِمُني ويُسقِيني»[١] .

* * *

وأما اشتقاقه : فالحيُّ أصله «الحيي» كحذر وطمع، فأُدغمت الياء في الياء

(١) في الفقيه (النوادر من كتاب الصوم ٢ / ١٧٢) : اظل عند ربي ... ورواه العامة بألفاظ مختلفة راجع المعجم المفهرس : ٣ / ٥٤٧ .

عند اجتماعهما وكِلا اليائين أصلٌ. وقال ابن الأنباري : أصله «الحيو» بدليل الحيوان، فاجتمعت الواو والياء ثمّ كان السابق ساكناً فأُدغمت الواو في الياء فجعلنا ياء مشددة . وزُيّف بكونه عديم النظير ، فإنه لم يوجد ماعينُه «ياء» ولامُه «واو» .

وأمّا معنى «القيُّوم» في اللغة :

فقال الراغب : يقال : قام كذا ، أي : دام ، و : قام بكذا ، أي : حفظه. «والقيُّوم» القائمُ الحافظُ لكل شيء والمعطي له مابه قوامه .

وقيل عليه : إن الظاهر من عبارته أن القيام بمعنى الدوام ، ثمّ بسبب التعدية صار بمعنى الإدامة والحفظ ، وحينئذ يتوجّه عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى «القيُّوم» عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم، فلا يصح تفسيره بالحافظ ، ثمّ إن المبالغة في الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام ؟

واجيب بأن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقّق بذلك ،لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ ، وعلى هذا لايرد ما يورد على تفسير «الطهور» بـ«الطاهر لنفسه المطهّر لغيره» من أن «الطهارة» لازمٌ والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية . وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى آخر متعدياً، بل المعنى اللازم قد يتضمّن بنفسه ذلك، كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء .

أقول: في كلام هذا القائل ـ سؤالا وجواباً ـ نظرٌ: أما في السؤال فلأنّا لانسلّم أن المبالغة ليست من أسباب التعدية في الجملة ، بمعنى أن الشيء إذا اشتدّ كمالُه في معنى من المعاني أو صفة من الصفات يفيض منه شيء ويتعدي إلى غيره ، لست أقول : إن المبالغة من أسباب التعدية وضعاً ، أو إن صيغة

المبالغة في كل لازم وضعت للتعدية ـ كما هو شأن باب الإفعال والتفعيل و حروف الجرّ ـ بل المراد أن الشيء إذا صار تامّاً في معنى من المعاني واشتدّ تمامُه فيه حتّى صار فوق التّمام يفضل منه ذلك المعنى على غيره ، فكذلك المبالغةُ في معنى القيام ممانستدعي ـ عقلا لالفظاً ـ الإقامة والإدامة والحفْظ.

والحاصل أن دلالة «القيّوم» على «الحافظ المُديم لكل شيء» دلالة عقلية لا وضعية ، وكثيراً مايذكر في اللغـة المعاني الالتزاميّة الّتي صارت لكثرة الاستعمال بمنزلة المعنى المطابقي .

ثم لأحدأن يقول لِمَ لايجوزأن يكون القيُّوم بالمعنى المذكورغير مأخوذة من قامَ بالمعنى الّذي مرّ ، بل بمعنى آخر مناسب قد تُرِك استعماله فيه ـ و نظائره في اللغة كثيرة . مثالُذلك «يذر» و«يدع» المأخوذان من «وذر» و«ودع» ـ على رأي ـ وأصلاهما مهجوران في الاستعمال ـ .

وأمّا في الجواب : فلأنّ المبالغة في لفظ واحد لاتكون إلا مبالغة واحدة في معناه الأصلي ، فإذا سلم كون المبالغة في هذا اللفظ ممّا يجعل معنى «القيام» معنى «الحفظ» فلم يحصل من المبالغة في القيام التي هي من أسباب التعدية بحسب اللفظ ـ على ماتصوّره وفرَضه ـ إلا مجرّد الحفظ ، لا الاستقلال فيه فمن أين حصل معنى «الاستقلال» من التعدية التي مفادها الحفظ والإدامة ومنشأها المبالغة في معنى القيام ؟ ليتفرّع عليه توقفه على إعطاء ما به القوام .

بل الحقّ أن يقال في هذا المقام : أن هذا المعنى أيضاً يحصل من المبالغة في أصل القيام ، فإنّ الشدة والكمال فيه على الوجه الأبلغ الأوفى كمايوجب الإقامة للغير يوجب الاستقلال في الإقامة أيضاً ، وهذا مما لايحصل إلابإفادة أسباب كل شيء وإعطاء ما به قوام ذاته ووجوده ، ولهذا حكَموا بأنّ لامؤثر في الوجود إلا الله ، وهذا أحد الوجوه لتوحيد الأفعال ، وبه تعلم أيضاً وجهاً

من وجوه عظمة هذا الاسم لدلالته على التوحيد، كما يدلّ على غيره من الصفات الإلهيّة.

ثمّ إن لفظ «الطهور» ليس موضوعاً للمبالغة، واعتبار التطهير فيه ليس لما زعمه ـ من أنه ناشٍ من المبالغة ـ بل هو اسم لما يُتطهَّر به كالسحور و الفطور، والذي يتطهّر به يلزمه غالباً الطهارة والتطهير، فيصدق عليه أنّه طاهرٌ مطهّر، فتعريف «الطهور» بهما تعريف باللازم، لا أنه تفسير لمفهوم اللفظ.

* * *

وأمّا اشتقاقه «فالقيّوم» كان في الأصل «قيووم» على «فيعول»، فجعلت الياء الساكنة والواو الأولى ياء مشددة، ولو كان «قووما» على «فعول» لقيل «قوّوم».

وقرء: الحي القيّام، والقيّم.

الفصل الثاني

في اثبات كونه تعالى هو الحيُّ القيّوم

بيانه أن كل جملة من علل ومعلولات لابدّ وأن ينتهي إلى طرف هو علّة ليس بمعلول، لأن تلك الجملة إمّا متناهية، وإمّا غير متناهية. والثّاني باطل بالقواطع البرهانيـة المذكورة في موضعها، حيث ذكر أن كل مقدار أو عدد ذي ترتيب بالطبع أو الوضع موجود معاً فلابدّ وأن يكون متناهياً، فكل جملة مترتبة من علل ومعلولات لها مبدأ، وهو علّة ماسواه وموجِده ومُبدعه.

ولأنه لو لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصلح واحد من الآحاد للعلية و لاللمعلولية، لأنهما معاً ممكنة ولامزيّة لأحد من الممكنات على الآخر من حيث

هي مهيات ممكنة ، بخلاف ما إذا كان لها طرف يقتضي الاستغناء عن الغير والتقدّم للكل ، فيكون ما هو أقرب إليه مستحقاً لفضيلة التقدّم على ما هو أبعد منه فيكون علّة له ، وإذا لم يكن للجملة طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدّم على غيره،فلا تكون للممكنات نسبة قُرب ولا بُعد ، و لم يتميّز من تلك الجملة شيء هو علة عن شيء هو معلول .

ولأن العلل والمعلولات كثيرة ، وكل كثرة فالواحد الحقيقي موجود فيها لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهي أبداً ـ لا هي ولاجزء منها أصلاً ـ إذ كل جزء منه لا يخلو إما أن يكون واحداً أولا ، وعلى الثاني إما أن يكون لاشيئاً محضاً أو كثيراً . فعلى الأول يستحيل أن يجتمع من لاشيء شيءٌ كثيرٌ و على الثاني كان الكلام باقياً فينجرّ إلى غير النهاية،وهو جزء من الكثير الأول فيلزم أن يكون مالايتناهى من الأعداد الموجودة المترتّبة معاً جزءاً مما لايتناهى فلم يكن حينئذ فرقٌ بين كل من أجزاء الكثير الأول وبينه ، فلافرق بين الجزء والكل وكلا الشقّين باطلان .

فثبتَ من هذا القول أن الواحد موجود في كل كثرة،لكن لا شيء من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد حقيقي ، إذ كل معلول زوجٌ تركيبي ـ ولو بوجه ـ فهو واحدٌ من وجه ، لاواحدٌ من وجه ، وإذا لم يكن في المعلولات واحدٌ ـ ولابدّ في الكثرة من واحد ـ فيكون الواحد في الكثرة ، وليس في المعلولات ، فذلك الواحد هو العلة للجميع ، وهو الواحد الحق الذي يفيد سائرَ الأشياء الواحديّة .

وهذا برهانٌ شريفٌ استفدناه من كلام بعض المتقدمين الربانيّين على إثبات الصانع ووحدته أيضاً ، ولهذا المطلب مسالك وطرق أُخر تركنا ذكرَها مفصلا مخافة التطويل :

منها مسلكُ الخليل عليه السلام وهو النظر في الحركات والأشواق الكليّة للأجرام العظام الفلكيّة المستلزمة للأفول في هويّ الإمكان ، وهو مبغوضٌ ممقوتٌ للسالك الهارب عن النقص والفناء ، الطالب للوجود والبقاء ، ولذلك قال لمّا رأى أفولَ الكواكب : ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٦ / ٧٦] ، وقال أيضاً ـ على نبيّنا وعليه السلام ـ : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢٦ / ٧٧] عند انزعاجه إلى المحبوب الأول وانقطاعه عن الأسباب والعلل .

ومنها طريقة النفس الإنسانية من جهة قِوامها لا بالبدن وتجرّدها عن الأحياز والأمكنة ، وعلّمها بذاتها وكونها مع تجرّدها ممالا يخلو عنها جزء من أجزاء البدن ـ علوها وسفلها ـ فإمكانها يوجب الانتهاء إلى موجود واجب الوجود مقدّس عن الأجرام والأحياز والأمكنة والأقدار ، ومع ذلك لا يخلو عنه سماء ولا الأرض، ولا برٌّ ولا بحر، إذ موجد الشيء أولىٰ بأن يكون بريئاً من النقائص التي تتبرأ عنها المعلول .

وهذه طريقةُ نبيّنا صلى الله عليه وآله لقوله عليه السلام : «مَن عرفَ نفسَه فقَد عرفَ ربَّه »(١) وهي أشرف الطرق المسلوكة لغيره من الأنبياء والحكماء ، وذلك لأن المسلك فيها عينُ السالك فلا يمكن أحسن منها في الطرائق الإمكانية فما أشرفَها وأشرفَ سالكُها وناهجُها صلى الله عليه وآله، نعم ههنا طريقة أخرى أشرف الطرائق كلها ، بل لا نسبة لها إلى غيرها وقد سلكَها الرسول وسلكها الصدّيقون من أهل بيته وأولاده ـ عليه وآله الصلوة والسلام ـ وسلكها الشهداءُ الصالحون من أمّته ـ التي هي خير أمّة أخرجت للناس ـ وهي النظر أولا في حقيقة الوجود المطلق الفطري التصور هويّة ، الضروري التصديق هليّة ، لكونه أظهر من أن يستر وأجلى من أن يخفى ، ثم الارتقاء منه إلى نيل مرتبة الأحديـة ، ودرك حقيقة الواجبية ، وهويّة نور الأنوار ، وإنّيّة الواحد القهار .

---

(١) مصباح الشريعة : ٤١ ونسبه ابن أبي الحديد (٤ / ٥٤٧) الى علي (ع) .

وهذا أشرفُ الطرق وأنورُها وأفضلُها مطلقاً ، لكون الوجود هو السالك فيها بالحقيقة والمسلك والمسلوك إليه جميعاً ، وخاصيّة هذه الطريقة هو فناءُ السالك أولا في التوحيد، ثم بقاؤه بالوجود الحقّاني كما أشير إليه بقوله : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ﴾ [٣/١٨].

فانظر إلى الطريقة المحمديّة، وقس إليها الطريقة الإبراهيميّة لتجد بينهما من التفاوت ما لا يحصى، فإن طريقة الخليل عليه السلام التجريد المحض ، والسفر الأول، والسير إلى الله، لقوله : ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [٣٧/٩٩] والاحتجاب عن الخلق بالحقّ وترك ما سوى المرتبة الأحدية ، لقوله : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [٢٦/٧٧] وهي مما يوجب الذهولَ عن لوازم الإلهية والمظاهر الأسمائية ، وطريقة الحبيب ﷺ حفظ الأدب مع الله تعالى والمواظبة على العُبودية في المواطن كلّها ، والجمع بين المحبة الذاتيّة والأسمائية والآثارية وملازمة الحق في جميع الأسفار الأربعة ـ إليه وفيه وبه ومنه ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ [٥٧/٤] وهذه المعاني مشروحة مفصلة في مسفوراتنا. وما ذكرناه يكفي للمستبصر فيما نحن بصدده إن شاء الله .

فإذا ثبت أن مبدء الممكنات موجود واجب بالذات ثبتَ كونُ الباري قيّوماً لكونه قائماً بذاته مقوّماً لغيره .

ثم إن المؤثر إمّا أن يكون مؤثّراً على سبيل الجبر والتسخير وإما مؤثراً على سبيل القدرة والاستقلال، لكن الانجبار والتسخير ينافيان الوجوب الذاتي والمبدئية المطلقة ، فيتعين أن يكون تأثيره بالقدرة ، فأزيل توهُّمُ كونه مجبوراً في القيّومية والايجاد بقوله : ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ فإن «الحيّ» معناه ـ كما سبق ـ «الدرّاك الفعّال» فقوله « الحيّ » دلّ على كونه عالِماً قادراً ، وقوله : « القيّوم » دلّ على كونه قائماً بذاته ومقوّماً لكل ما عداه . وعند من ذهَب إلى أنّ كمال

كل شيء حيوته ـ كما مرّ ـ فالقيّومية لما دلّت على كمال الوجود وتأكّده كما أشرنا إليه فالقيّوم يكون حيّا لامحالة .

والنكتة في عدّ هذين الكلمتين اسماً واحداً من أسماء الله تعالى ـ كما صرحوا به وقالوا : إنّه من قبيل «بعلبك» ـ هي توافقهما في المعنى قوّة أوفعلا وتداخلهما في المفهوم كلّا أوبعضاً ، كما في أجزاء المركّب الطبيعي .

الفصل الثالث

في أن جميع المعارف الربوبيّة والمسائل المعتبرة في علم التوحيد ينشعب من هذين الأصلين

منها : أن واجب الوجود بسيط الحقيقة غير مركب من الأجزاء الخارجيّة ، لافتقار كل مركب خارجي إلى أجزائه في الوجود العيني ، والافتقار إلى شيء ينافي القيومية ـ .

ولامن الأجزاء العقلية ـ لأن كل ماله جزءٌ عقلي من جنس وفصل فله مٰهية كلية غير الوجود ، فلايكون قيّوماً ، لافتقاره في الوجود والقيام إلى جاعل يجعله موجوداً قائماً ، وقد بُرهن على أن الوجود لايمكن أن يكون لازماً لمٰهية من المٰهيات .

ولامن الأجزاء المقدارية ـ وإلالكان جسماً أوجسمانياً ، وشيء من الجسم والجسماني لايمكن أن يكون قيّوماً ، أما الجسماني فلافتقاره إلى الجسم بالحلول فيه ، وأما الجسم فلتركّبه وافتقاره إلى الأجزاء : إما من الجواهر الفردة كما زعمه المتكلمون ، أومن جوهرين : هيولي وصورة كما رآه جماعة من الحكماء ، وإما من جوهر وعرض كما رآه آخرون . هذا بحسب المٰهية والحقيقة وأما

بحسب التشخّص والعدد فمن الجسمية واللواحق المشخّصة كما ذهب إليه الكلّ ـ والمفتقرُ إلى الشيء لايكون قيّوماً .

وإذا ثبت أن كلّ قيّوم بسيط الحقيقة ثبت أن « القيّوم » لايكون إلا واحداً ـ وإلافلوفرض وجودان قيّومان لكانا مشتركين في حقيقة الوجود القائم بذاته والاشتراك يوجب كون المشترك فيه أمراً كلّياً، وكون كل من المشتركين ذامٰهية كلّية، فلم يكن وجوداً بحتا قيّوماً . وهو خَرْقُ الفرْض لأن كلّامنهما بذاته قيّوم لابسبب عارض أوخارج . وأيضاً يلزم كون كلّ منهما مركّباً ممابه الاشتراك ، ومابه الامتياز، إذ الاشتراك بشيء لاينفكّ عن الامتياز بشيء آخر، لِما مرّمن أن الوحدة الاتحاديّة إنما معروضها الكثرة .

* * *

ومنها أن واجب الوجود ليس حالافي شيء ولاعرَضاً في موضوع ولاصورة في مادّة لأن الحالّ مفتقرإلى المحلّ ، والمفتقر إلى الغير لايكون قيّوماً بذاته .

وليس في جهة من الجهات ولافي حيّزمن الأحياز ، وإلالكان جسماً أو جسمانياً وقدثبت بطلانهما ، وبطلانُ التالي يوجب بطلانَ المقدّم .

وإذا لم يكن متحيّزاً لايكون متشكّلاذا أعضاء ـ كما توهّمه الحنابلةُ ـ ولا ذاحركة وسكون لأنهما من عوارض الأجسام .

وإذا لم يكن متحرّكاً لايكون زمانياً ، لأن الزمان كمّية الحركة وعددها من جهة التقدّم والتأخّر فلايكون في حقّه المُضيُّ والحال والاستقبال ، فلايتجدّد له حال ولايعتريه انتقال وانفعال .

ومن هيهنا يثبت ماقاله العرفاءُالحكماءُ : «إن واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات » إذ لو لم يكن واجب الوجود بحسب حيثيّة

من الحيثيّات لكان إمكان وقوعه مستلزماً لمحالين : أحدهما التجدّد والانتقال والآخر التركّب من جهتي الفعل والانفعال ـ كما هو مفصَّل محقَّق في مقامه .

* * *

ومنها أنه عالم بذاته، وذلك لأن العلمَ هو صورة حاضرة من المعلوم عند مَن لـه صلاحيّة العالِميّة ، والمعلومُ إما معلوم بالقوّة ـ وذلك إذا كان صورة مغشوشة بغواش مادية ولواحق جسمانية ـ وإما معلوم بالفعل ـ وذلك إذا كان صورة مجردة قائمة بذاتها ـ فالواجب تعالى لما كان قيّوماً بذاته ـ لم يكن ذاته صورة لمادة ـ فيكون معقولاً بالفعل لا بالقوة، وإذا كان ذاته معقولاً بالفعل كان عاقلاً بالفعل ـ إذ لا اثنينية في ذاته ـ فيكون العقلُ والعاقلُ والمعقولُ فيـه شيئاً واحداً ، وليس من شرط المعقول أن يكون غير ذات العاقل ، ولا من شرط العاقل أن يكون غير ذات المعقول، والإضافة بينهما أمر ذهني لا يوجب الاثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار .

* * *

ومنها أنه إذا كان قيّوماً ـ بمعنى كونه مقوِّماً لغيره ومؤثّراً فيما سواه جميعاً إما بواسطة أو بغيرها ـ وكان عالماً بذاته، وقد ثبت أن العلْم بالعلة يوجب العلمَ بالمعلول فوجب أن يكون عالِماً بجميع الأشياء كليّاتها وجزئياتها، معقولاتها ومحسوساتها ؛ إذ ما من شيء إلا ويرتقي إليه تعالى في سلسلة الأسباب ، وهو عالمٌ بأسبابـها ومباديها واستعداداتها وارتباطاتـها ، والنسب الحاصلة فيها و حركاتها وأزمنتها، إلى غير ذلك من الأمور التي تتأدى إليها الأسباب الكلية إلى أن ينتهي إلى وجود الأشخاص الكائنة الفاسدة، فيعلم عين هذه الكائنات بنحـو وجودها الجزئـي ، وتغيـّرها وتجدّدها وزوالـها وانتقال المواد و الموضوعات من صورة شخصية إلى صورة أخرى شخصيّـة ، ومن عرَض

شخصي إلى عرض شخصي آخر، إلى غير ذلك من المعلومات الشخصيّة و الحوادث الجزئيّة ؛ ومع ذلك فلايتغيّر علمُه بشيء ولايخفى عليه خافيــة في وقت من الأوقات، ولايغيب عن إدراكه ذرّة من الذرّات، ولايعزب عن علْمه شيء في الأرض ولافي السمٰوات .

* * *

ومنها أن فاعليّته للأشياء على سبيل العناية ، لأنه لمّاكان حيّاً قيوماً كان شاعراً بذاته الفاعلة لِماسواه، فيعلم (ذاته) من ذاتــه كيفيّة صدور الأشياء عنه على الوجه الأفضل قبل حصولها ، وذلك لأن ذاته بذاته دون انضمام أمر إليه منبع نظام الخير ، فلو لم‌يعلم ذاته على هذا الوجه قبل ايجاد العالَم لم‌يكن عالِماً بذاته، فثبــت أن وجود الأشياء عنه على هذا النحو الذي هي عليه من ضرورات علمه بذاته، فيتحقّق حينئذ القول بالعناية والقضاء، أي وجودالعالَم قبل صدورها في العالَم الربوبي والصقع الإلهي ـ وجوداً على وجه أشرف وأعلى .

* * *

ومنها أنه لمّا كان بذاته قيّوماً يلزم أن يكون حدوث العالَم وفنائه أمراً لازماً لهويّته القاصرة عن قبول فيض الوجود أزلا وأبداً ـ لالمنع وتقتير أو تجدّد وتغيير من جانبه تعالى ـ وإلا فالجودمبذول منه والعناية ذاتيّة له والخير هجّيراه، والقصور إنّما يكون من القوابــل من جهة عدم استعدادها لقبــول الوجود على الوجه الأكمل .

ومن هنا يُعلم لِميّة تحقّق الشرور في هذا العالَم، على أن الشرّ بالذات ليس إلا أمراً عدميّاً والعدمي لايكون معلولا لأمر أصلا ، بل يكفي في ثبوته عدم‌تحقق علّة ماهو عدم له .

وأما مافرّعه بعضُ الفضلاء على قيّوميته تعالى من حدوث العالَم [1] ـ ووجّه ذلك بأنه لمّا كان قيّوماً لكل ماسواه، كان كلّ ماسواه محدَثاً، لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقائه ـ لأن تحصيل الحاصل محالٌ ـ فإما حال عدمه أو حال حدوثه، وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل حادثاً ـ محل نظر، إذ قد تبيّن في مقامه أن الممكن مفتقر إلى العلّة، وعلّة افتقاره إليها هي من جهة إمكانه، لا من جهة حدوثه شرطاً أو شطراً أو استقلالاً، والإمكان حاصلٌ للممكن دائماً مادام ذاته، لأنه من لوازمه البيّنة، بخلاف الحدوث، وإذا كانت العلّة دائمة كان المعلول دائماً، فالافتقار إلى المرجّح ثابتٌ للممكن حين بقائه كماهو ثابتٌ له حين حدوثه، فالعلّة مؤثرة في رجحان وجود الممكن على عدمه حدوثاً وبقاءاً.

وأما حديثُ تحصيل الحاصل: فالحق أن المحدَث تحصيلُه بتحصيل ثان لابنفس هذا التحصيل، إذ لامحذور فيه، بل العليّة لاينفك عنه، على أن السبب المؤثر في الشيء حدوثاً وبقاءاً أقوى في السببيّة وأولى باسم السبب ممّا يكون أثره نفس الحدوث دون الدوام، على أن العليّة ليست إلا مجرّد الاستتباع في الوجود، كحال النيّر والضوء الحاصل منه في الأجسام القابلة، لاكنسبة ذات الكاتب وكتابته، بل كنسبة المتكلم وكلامه.

والعجب أن أصحاب هذا الفاضل مما صرّحوا القول بأن الباري سبحانه لوجاز العدم عليه بعد إحداث العالَم لما ضرَّ عدمُه وجودَ العالم. وهذا غايةُ الجهل والفساد في النفس، حيث ارتكب هذا القول الشنيع والظلمَ الفظيع، وغفلت عن أن المعلول ليس وجودُه إلا لمعة فائضة من المبدأ الأعلى، أو ظلا حاصلا عن السبب الأقصى، وإنما حداهم إلى هذا القول القبيح والظلم

(١) فخر الدين الرازي في تفسيره: ١/ ٤٦٤.

الصريح أُصول فاسدة ارتكبوها تعصّباً وعناداً من غير بصيرة كشفيّة، ولامعرفة حاصلة من اُصول صحيحة إلهيّة مقتبسة من مشكوة نبّوية، أو حذراً من الاعتراف بالجهل والقصور في إدراك الأسرار الايمانيّة والمعارف الربوبيّة، وكيفيّة صدور الأفعال الإلهيّة على الوجه الذي لايوجب نقصاً ولانقضاً، فإنّ ذلك مما لايتيسّر إلا برفض الهوى والشهوات، وترك الجاه والترفّعات، واختيار الخمول والانزوا، وايثار الفناء على الشهرة والرياء مع سلامة الفطرة وشدّة الذكاء.

* * *

و منها أنّه تعالى إذا كان حيّاً كان سميعاً بصيراً، لأنّ الحياة مصحّحة للإدراك بأنحائه، إلا مايوجب تكثّراً أوتجسّماً، والمصحّح للشيء بمعنى الإمكان العامي في عالَم الربوبية وعالَم التجرّد كاشف عن الضرورة اللزوميّة، إذ لا جهة إمكانية في ذات الواجب، لاستلزامها التركيب فيه من الجهتين ـ الإمكان والوجوب ـ كما لا وجه هناك للإمكان بمعنى القوّة والاستعداد، لأنه من لواحق المادّة الجسمانية ـ كماحقّق في مقامه ـ.

وإنما قلنا أن السمع والبصر مع كونهما نحوان مخصوصان من الإدراك لايوجبان نقصاً ولاتكثّرا لأن تخصّصهما ليس باعتبار المحلّ ليوجب التجسّم ـ تعالى عنه علّواً كبيراً ـ بل إمّا باعتبار المتعلّق ـ فإن مدرَك أحدهما الأصوات والحروف ومدرَك الآخر الأضواء والألوان ـ أو باعتبار نفس الإدراك، فإنّهما ممايعتبر فيهما المشاهدة الحضوريّة والانكشاف الإشراقيّ النوري، بخلاف مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات، إذ لايقال له السمع ولا البصر مالم يكن بنحو المشاهدة، فيكون اتّصافه تعالى بهذين الوصفين بالحقيقة لابالمجاز ـ كماظنّ ـ وأمّا الجارحة المخصوصة فليست معتبرة في

مطلق السمع ولا في مطلق البصَر، إذ لو فرض أن الله خلَق الحالةَ الإدراكيّة البصريّة في الجبهة لكان الشخص بصيراً، وكذا الحال في السمْع، أو لاترى أن الإنسان في حالة النوم ـ وهو عبارة عن عدم استعمال النفس حواسّها الظاهرة لكلال وفتور يعرضها ـ يُبصرُ ويَسمعُ لا بهاتين الجارحتين ولا بغيرها ؟ بل بذاتها الحيّة السميعة البصيرة؟ فإن للنفس في ذاتها سمْعاً وبصَراً وذوقاً وشمّاً ولَمساً ويداً باطنة ورِجلا ماشية، وهذه الحواسّ الظاهرة الجسمانيّة حجاب لها عن استعمال مَشاعرها الداخلة، وقواها وجنودها الباطنة، وعند رفْض هذه العوائق ـ إما بالموت الإرادي أو الطبيعي ـ يتحقّق بذاتها ويتخلّص في استعمال آلاتها الذاتيّة وجنودها الباطنية .

وإليه أُشير في قوله تعالى : « فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ » [٥٠/٢٢] فاجعل النفس الإنسانية مقياساً لك في معرفة كثير من الصفات الإلهية لأنه سبحانه خلقَها لتكون معرفتها ـ ذاتاً وصفاتاً وأفعالا ـ مرقاةً لمعرفة باريها كذلك.

فإن قلت : فلِمَ ذا لم يستعمل في حقه تعالى أنه شامٌّ أو ذائقٌ أو لامِسٌ؟

قلنا : لإشعار هذه الثلاثة بالتجسيم دون «فوق ـ ن» الحالتين الأُوليين . لأنهما ألطف الحواسّ، ومحسوسهما ألطف المحسوسات ـ كما ذكَره بعض الحكماء الإسلاميّين في رسالة له قدس سره ـ.

* * *

ومنها أن كونه قيّوماً يوجب كونه حكيماً جواداً غنيّاً ، لأن حكمته ايجاد الموجودات على أحكم وجه وأتقنه بحيث يترتّب عليها المنافع ويندفع عنها المضارّ، ولو لم يكن حكيماً لكان في ايجاده للأشياء نوع خلل أو قصور أو نقصان فلم يكن قيّوماً بذاته إذ يتصوّر قيّوم آخر غيره لم يكن فعله ذا خلل و آفة ـ هذا خلف . فثبت أنه حكيم في أفعاله على الوجه المذكور، وهو إنما ينتظم بإبداعه

في كل شيء عشقاً جبليّاً لما هو كامل منها لكماله ـ لينحفظ به كماله ـ وشوقاً غريزيّاً لِما هو ناقص منها إلى كماله ليتحرّك نحو كماله الممكن في حقّه ويجبر بها نقصه، ولهذا قيل: «لولا عشقُ العالي لانطمس السافل».

و«جودُه» تعالى عبارةٌ عن إعطائه لكل شيء ما يليق به من غير غرض ولاعوض، سواء كان عيناً أو ثناءاً أو صيتاً أو فرحاً، وبالجملة «الجواد الحقيقي» من لايكون إعطائه شيئاً لأجل أولويّة حاصلة من العطاء عائدة إلى ذاته، وإلا لم يكن إعطائه جوداً محضاً، بل معاملة واستفاضة، فلم يكن تامّاً في ذاته، لأنه عادمُ كمالٍ يجبر بذلك الاعطاء نقصانَه، وكلّما كان كذلك لم يكن قيّوماً بذاته، وإلا لم يقتصر في تحصيل كماله إلى وسط، فحيث يكون كمال بلانقص، وتمام بلاقصور، وفعل بلاقوة كان فعله منبعثاً عن ذاته بذاته، وكرمه ناشياً عن حاقّ حقيقته غير معلّل لغيره ولامستند إلى ما سواه، فيكون فعله جوداً حقيقياً.

وإذا ثبت أنه جوادٌ حقيقي لم يكن في ذاته ولافي فعله مفتقراً إلى غيره، فيكون غنيّاً من جميع الوجوه، وكلّ ماسواه لإمكانه مفتقراً إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ﴾ [٤٧/٣٨].

* * *

ومنها أنه لمّا كان قيّوماً كان مالكاً وملكاً للموجودات الممكنة، ويكون العوالِم كلّها ملكه وملكه لقوله تعالى: «لَهُ ٱلْمُلْكُ» [٦/٧٣] ولقوله: «وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ» [٣/١٨٩] وذلك لأنّ القيّوم ـ بمعنى المقوّم لما سواه ذاتاً ووجوداً ـ يلزمه أن يكون له وجودات الأشياء وذواتها، لأنّ المعلول ـ بما هو معلولٌ ـ إنّما وجوده لعلّته الموجبة له ـ وقد حقّقنا ذلك بما لامزيد عليه في موضعه[1] ـ و«المالك للشيء» ماله ارتباط ما إليه، و«المَلِك للشيء»

(١) راجع الاسفار الاربعة: ج٢ الفصل ٢٥ و ٢٦ من المرحلة الخامسة.

ماله تصرف ما فيه، فإذا كان ذات كل شيء للقيّوم تعالى كان هو المالك و المَلِك بالحقيقة .

وأما التخصيص المفهوم من قوله تعالى : ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٣/١] ففيه وجهٌ وجيه يعلمه الراسخون في العلم ، ولايمكن لهم كشفه للمحجوبين مع أن ذكره يؤدي إلى شنعة الجُهال المتشبهين بأهل العلم، وكذلك القياس في إثبات سائر الصفات الإلهية والأحكام الوجوبية ، فإنك إن ساعدكَ التوفيقُ وتأملت في هذه المعاقد التي كشفنا القناع عن وجهها وأحسنت أعمال رويّتك فيها علمتَ أنه لاسبيل إلى الإحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهي إلابوسيلة كونه تعالى حيّاً قيوماً ، فلاجرم ليس ببعيد القولُ بأن الإسم الأعظم هو هذا .

* * *

وأما سائر الآيات الإلهية كقوله: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٢/١٦٣] وقوله : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [٣/١٧] ففيه بيان للتوحيد بمعنى نفي الضدّ والندّ .

وأماقولــه : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١١٢/١] ففيه أيضاً بيان التوحيد بمعنى نفي الضدّ والندّ ، وبمعنى أن حقيقته غير متألّفة من الأجزاء .

وأما قوله : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [٧/٥٤] ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيها بيان الوحدة الحقيقية .

وأما قوله : «الحيّ القيوم» فإنّه يدلّ على الكلّ ، لأن كونه «قيّوماً يقتضي أن يكون قائماً بذاته وأن يكون مقوّماً لغيره ، وكونه قائماً بذاته يقتضي اتّصافه بالوحدة الحقيقية الموجبة لنفي الكثرة، وذلك يقتضي الوحدةَ الانفرادية الموجبة لنفي الضدّ والندّ ، ويقتضي نفيَ التحيّز والحلول ونفي الجهة والإشارة الحسية. وأيضاً كونه قيّوماً بمعنى كونه مقوّماً لغيره يقتضي حدوث كل ماسواه جسماً كان

أو نفساً ، ويقتضي إسنادالكلّ إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدَر .

فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي،فلا جرم بلغت هذه الآيةُ في الشرف إلى المقصد الأقصى، واستوجب أن يكون هذا الاسم من أعظم أسماء الله تعالى ، ويشهد له ورودُ الخبر بأن الإسم الأعظم في آية الكرسي وأول آل عمران[١] ، وقد وجّهنا القول وبيّنا السرَّسابقاً في كون هذا الاسم أعظم الأسماء من وجه، وفي كون اسم« الله » أعظم من وجه آخر، وفي كون كل من الأسماء عظيماً من وجه آخر عند طائفة ، فتذكَّره تعرف أنه إذا تجلّى اللهُ للعبد بهاتين الصفتين انكشف للعبد عند تجلي اسمه « الحيّ » معاني جميع أسمائه وصفاته ، وعند تجلّي اسمه « القيّوم » فناء جميع المخلوقات إذا كان قيامها بقيّومية الحقّ لا بأنفسهم .

فلما جاء الحق وزهق الباطل فلا يرى في الوجود إلّا الحيّ القيّوم ، فنفي التعدد وبقيت الوحدة، فيذكره عند شهود عظمة الوحدانية بلسان عيان الفردانية فقد ذكره باسمه الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى ، لأنه ينطق حينئذ بالله،فيكون الحال كما جرى على لسانه ، لكونه مطابقا لِما في القضاء ، فأما الذكر عند غيبته من عظمة الوحدانية فبكل اسم دعاه لا يكون الاسم الأعظم بالنسبة إلى حال غيبته، وعند شهود العظمة فبكلّ اسم دعاه يكون الاسم الأعظم كما سُئل أبو يزيد عن الاسم الأعظم ، فقال : «الاسم الأعظم ليس له حدٌّ محدود لكن فرّغ قلبك لوحدانيته ، فإذا كنت كذلك فاذكره بأيّ اسم شئت» .

---

١) مضى في ص ١٨.

المقالة الرابعة

فيما يتعلق بقوله تعالى «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ»

وهي مقاصد :

المقصد الأول

في انتظامه بماسبق

وهو أنه تعالى لما بيّن أنّه حيٌّ قيّومٌ أراد أن يؤكّد ذلك بابطال نقيضه مطلقاً ، وهو «عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الأتمّ الأحكم» وإنّما يثبت ذلك بملاحظة أنّ انتفاء العامّ بانتفاء جميع أفراده،وتحقّقه بتحقّق فردمّا ؛ لكن الأمر الكلي إذاكان مقولا بالتشكيك على أفراده المتفاوتة بالكمال والنقص ، فإن كان أمراً وجودياً فوجودُ الفرد الشديد عن الفاعل كاشفٌ عن امكان وجود النحو الضعيف عنه واقتداره عليه بالطريق الأولى ، لأنّه أهون عليه وأسهل ، كما قال تعالى في باب إعادة الخلق يومَ القيامة : ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[٣٠/ ٢٧] لأن نفس الايجاد ممايقبل الأشدّ والأضعف كالوجود ، وايجاد الشيء ثانياً أسهل

على الفاعل من ايجاده أوّلا . فاقتداره علــى الإبداء كاشف عن اقتداره على الإعادة .

وهــذا بخلاف تحقّق الفرد الضعيف ، فإنّه ليس دليلا على تحقّق الفرد الشديد ، فإن تحقّق إعطاء الدرهم من زيد لايدلّ على إمكان إعطاء الصرّة منه.

وفي جانب السلب بعكس ذلك ، إذا سلب الفرد الضعيف عن شيء يدلّ على سلب الفرد القوي أيضاً بدون عكس . فإنّ حرمة الأفّ للأبوين دالّ على حرمة الضرب والقتل دون العكس .

وسلب القيّومية عن الشيء الواحد يتصوّر على أنحاء : إما برفع ذاتــه ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ وإمّا برفع أصل صفة الايجاد والإدامة ، وإمّا بتحقّقها مع الفتور . ومراتب الفتور في الفاعلية أيضاً مختلفة كمالا ونقصاً . وأضعف الجميع السِنَة ، ثمّ النوم ، لأنّ الفتور الحاصل بفساد أسباب الفاعلية كصفة القدرة ، أو الإرادة ، أو العطوفة ، أو الرحمة ، أو العلم برجحان الفعل ، وغير ذلك ـ أقوى وأشدّ .

ثمّ إن مراتب كل من السِنة والنوم مختلفة كمّاً وكيفاً . فإنّ السِنة في السَنة أشدّ في بابها من السِنَة في الشهر . وكذا النوم في اليوم أشدّ في بابه من النوم في الساعة ، وأضعفُ الجميع «سِنة مّا» و«نومٌ ما» على التنكير الإبهامي . إذ يكفي في تحقّقه لحظة ما أو أقلّ منها . فإذا انتفى هذه الفرد الضعيف عنه تعالى فلابدّ أن يكون غيره من الأفراد منتفية . وبانتفاء الجميع قد انتفت طبيعة الأمر العدمي ، أعني رفع القيّومية ، وبانتفاء هذا الرفع يتحقّق قيّوميته تعالى ، لأن رفعُ الرفع يستلزم الايجاب . فقال سبحانه : ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ليكون تأكيداً لقوله : ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ .

والمعنى أنه تعالى لايفترّ عن تدبير الخلق لحظة ، وإلا لتساقطت السموات

والكواكب وفسدت الأرضُ ومَن عليها وفيها ، وبطلت الأزمنة والفصول ، وفنت المواد والأصول ؛ ولايمكن بعده ايجاد الموجودات ، لأن الحدوث التكويني من غيرمادة مستحيلٌ ، وإعادة المعدوم بالمرّة ممتنعٌ ، فالفتور في تدبير الخلق-ولولحظة واحدة-يوجب انسداد باب الصُنع والايجاد للموجود وقطع الفيض والكرم والجود- تعالى عن ذلك علوّاً كبيرا.

فإن قلت : فإذاكانت السِنةُ عبارة عن مقدمة النوم ، فإذاقال «لاتَأخذهُ سِنَةٌ» فقددلّ ذلك علىأنه لايأخذه نومٌ بطريق أولى ، فكان ذكرُالنوم بعده تكريرا؟

قلنا : تقدير الكلام لاتأخذه سِنة ، فضلا عن أن تأخذه النوم .

المقصد الثاني

في معنى السِنَة والنَوم

أما «السِّنة» فهو فتور و كلال مّا في الحواسّ،يتقدم النومَ يسمّى «النعاس» و «النوم» ترك استعمال النفس حواسّها الظاهرة لأجل صعود بخارات غليظة من المعدة إلى الدماغ .

وإنّما قيّدنا بترك الاستعمال المذكور،وعلّلناه بالصعود المذكور:لئلا يصدق على الموت ، فإن النوم والموت أخوان مشتركان في عدم استعمال النفس الحواسّ والآلاتالظاهرة التي بها يقع الروح في هذا العالَم، إلاأنهما يختلفان في أن ترك الاستعمال المذكور فيأحدهما ـ وهو النوم ـ إنمايكون لعارض خارجي يمنع عن ذلك مع بقاء الاستعداد والتهيّؤ في الحواس ، بمنزلة الكاتب الذي أُدخلت يدُه في كُمّه أو قُيّدت بسلسلة، وفي الآخر ـ و هو الموت ـ إنّما يكون لأمر طبيعي لازم، هوبطلان الاستعداد رأساً ، بمنزلة

الكاتب الذي زمنت يدُه وخرجت عن أنيكون لها صلاحيّة الكتابة، فإنمعنى «الموت» في الحقيقة زمانة البدن كلّه، وأنت تعلم أن زمانة اليد خروجها عن طاعة النفس مع وجود شخصها، لبطلان القوّة التي بواسطتها يُستعمل اليد .

فافهم إن كنت من أهله أن الموت زمانة مطلقة في جميع الأعضاء ببطلان قواها ، فيَسلب الموتُ منك يدَكَ ورِجلَك وعينَكَ وسائرَ حواسّك، وأنت باقٍ ـ أعني حقيقتك التي بها أنتَ أنتَ، فإنّك الآن الإنسان الذي كنت في الصبى ولعلّه لم يبق منك من تلك الأجسام شيء، بل انحل كلّها وحصل بالغذاء بدلها وأنت أنت، وجسدك غير ذلك الجسد .

فالحاصل أن للنفس في استعمالها القُوى والحواسّ الظاهرة حالات أربعة: قوّة، واستعداد، وفعليّة، وبطلان. فالقوّة: كما للجنين قبل خروجه إلى الدنيا. والاستعداد: كما للنائم والسَكران والمغمى عليه . والفعليّة: كما لليقظان . و البطلان: كما للميت .

واعلم أن النوم والموت مشتركان أيضاً في بقاء المدارك الباطنيّة للنفس الناطقة ـ كالعقل والوهم والخيال ـ .

و تحقيق ذلك على أن العوالم بكثرتها ثلاثة ، والمدارك الإنسانية على شجونها ثلاثة، والإنسان بحسب غلبة كل واحدة منها يقع في عالَم من هذه العوالم والنشآت، فبالحسّ يقع في العالَم الدنياوي، وبه ينال الصوَر الحسية الكائنة الفاسدة الملذّة والمولمة بحسب الملائمة والمنافرة ، وبالقوّة الباطنيّة الجزئية يقع في النشأة الثانية التي هي عالَم الصوَر الأُخروية المنقسمة إلى الجنّة والجحيم ، وبالقوة الباطنة العقلية يقع في النشأة الثالثة التي هي عالم الصوَر العقليّة الإلهية الأفلاطونيّة .

فالناس أصناف ثلاثة: أهلُ الدنيا ـ وهم أهل الحس كالأنعام والبهائم أو

أضلّ سبيلا، كما قاله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [١٧٩/٧]وأهل الآخرة ـ وهم الصلحاء وأهل الاعتقادات التقليدية الظنّية الخيالية ـ وأهل الله ـ وهم العرفاء بالله وملائكته وكُتبه ورسله واليوم الآخر ـ كما وقع في الحديث: (١) «الدنيا حرامٌ على أهل الآخرة، والآخرة حرامٌ على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل الله تعالى» .

ولهذه المعاني بيانات علميّة ذكرناها في تحقيق الآيات المشيرة إلى أحوال القيامة والغرض هيهنا بيان ماهيّة النوم، ليُعرف بعد ذلك أنها مما يستحيل على إله العالَم .

المقصد الثالث

في بيان استحالة السِنة والنوم على الله تعالى بوجه حِكمي

اعلم أن إقامة السموات والأرض من الله سبحانه وتحريكه وتسكينه القُوى الفعّالة السماوية والمنفعلة الأرضية بجميع ما فيها ليست كاستعمال النفس للبدن وقواه المحرّكة والمدركة الحسّاسة، لأنك قد علمتَ بالبرهان الحكمي أن نسبة الحقّ الأول إلى العالم ليست كنسبة الروح إلى البدن ونحو ذلك .

وبعد ذلك فنقول: إن الفتور العارض للنفس في استعمالها الحواسّ و القوى ـ سواء كان في النوم أو غيره ـ إنما هو لتعصّي جوهر البدن وقواه عن طاعة النفس، فإنها لها بمنزلة آلات لذوي الصنايع، فتكون لها طبايع متخالفة لجوهر النفس في الذات والاقتضاء، وإنما يُجبرها النفس مستعملة إيّاها في مقاصدها الإرادية، وهي مستدعية للخلاص عنها إلى ما يلائم طبايعها ـ من الميل

(١) الجامع الصغير: باب الدال بعده النون ١٧/٢ .

إلى أحيازها الطبيعية بحسب الجزء الغالب على سمت خط واحد مستقيم، ثمّ السكون بعد حصولها فيـها ، أواللصوق بوجه الأرض إن لم يتيسّر الوصول إلى آخر مايقتضيها الثقل الطبيعي من الجزئين الكثيفين الغالبين في بدن الإنسان والحيوان، وكذلك حكم سائر القوى المتعلقة بأعضاء البدن .

وبالجملـة التخالف والتصادم الواقعـان بين الحركات والأفعال الإراديّة النفسانية الواقعة من النفس في الأغراض الشهويّة والغضبيّة والفكـريّة ، وبين الحركات والأفعال الطبيعية من القوى الأسطقسية مما يوجب تعصّي البدن والحواسّ وخروجها عن طاعة النفس ، إذ البدن العنصري ليس معلـولا للنّفس ـ كما بُرهن عليه في علم النفس ـ حتى يكون موافقاً لها في جميع الوجوه والحيثيّات فلايعرض لـه كلالٌ ولا للنّفس ملالٌ ، بل بينهما علاقة عرَضيّة ستزول ـ أمّا بعضها فبالنوم ، وأما كلّها فبالموت .

فإذا تقرّر هذا وظهر أن منشأ النوم كلالٌ يعرض للبدن وملالٌ يعرض للنفس بماهي نفس ، أي مستعمل لـه وقواه لأجل تخالفهما في الطبيعة والـذات ، و ليس للباري بالقياس إلى العالم هذه الحالة ، فإن وجود كل ما في العالَم تابع لوجود الحقّ الأول ، ليس فيها جهة تبائن سوى جهة المخلوقيّة والعبوديّة و الطاعة ، فإن وجودها من الباري كوجود الظلّ من ذي الظلّ ـ لو كان لذي الظلّ علمٌ بذاته الذي هو نفس ذاته وعلم بوجود ظلّه الحاصل من علمه بذاته ـ.

ولا شبهة في أنه إذا كان وجود السموات والأرض وما فيهما مع مايلزمهما من الحركات وغيرها عن الباري كوجود الظلّ من الشخص ووجود النداوة من البحر ، لم يتصور عروض الكلال والكلفة والتعب للباري جلّت قدرتـه في صدورها عنه تعالى ، كما لايتصوّر عروض الوَهن والكلال للشخص بثبوت الظلّ عنه ، وإذا لم يتصوّر الكلال والتعب في حقّه ، لم يتصور السِنَة والنوم

لأنهما من توابع الفتور،الحاصل لمبدء الحركة والإحساس .

وهيهنامباحث أخرى متعلقة ببيان حالات تعرض للقوى الفعّالة النفسانية ـ وهي التعب والملال والألم وغيرهـا ، وبيان التفرقة فيها وتحـقيق القول في استحالة عُروضها له سبحانه بوجه حكمي لِمـّي ينكشف بهعلى السالك أنساحة العظمه والكبرياه أرفع من أن يعتريها شيءٌ من هذه الانفعالات والـتغيّرات ، أخـّرنا ذكرَها إلى ما يحين حينُها فيما سيأتي من ذي قبل إنشاء الله من المعاني المتعلقة بقوله تعالى : ﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ لأنهما ألصق وأربط بذلك المقام فانتظر مفتشاً .

* * *

ومن الدلائل على نفي السِنة والنوم والسهو والنسيان عن الله تعالى واستحالة عروضها له ، أن هذه المعاني إما عبارات عن أعدام العلْم أو عن أضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها عليه وعروضها لهيقتضي جواز زوال علْم الله تعالى ، فلو كان كذلك لكان ذاتُه تعالى بحيث يصح أن يكون عالِماً ويصح أن لايكون عالِماً فحينئذ يفتقر في حصول صفة العلْم له تعالى إلى فاعل يجعله عالِماً .

وننقل الكلام إلى ذلك الفاعل:هل هو عالِمٌ من جميع الوجوه في جميع الأوقات أو لا ؟ فإن كان الأول فالباري جلّ ذكره هو بعينه ذلك الفاعل الذي لايجوز عليه الشين والنقص،إذ لانعني بالباري إلا مايجب وجودُه ويجب كمالُ وجوده، ويستحيل عليه عدمُ الذات وعدمْ كمال الذات وقد فرَضنا غيره ، وإن كان الثاني فننقل الكلام إلى فاعل آخر يُخرجه عن القوّة إلى الفعل ، وهكذا إلى أن يدور أو يتسلسل،وهما محالان .

فلابدّ وأن يكون مبدء سلسلة العلماء عالِماً يكون علمُه بالفعل من جميع الوجوه ، ولا يكون فيه جهة غير جهة العقل بالفعل ، فيكون عاقلا

في جميع الأوقات بجميع الموجودات عن جميع الحيثيّات ،وإذا كان كذلك كان النوم والسهو والغفلة محالاً عليه سبحانه .

* * *

فماأبعَدَ من الصواب قولُ بعض المتفلسفين الذاهبين إلى نفي علمه تعالى بالمتغيّرات ،ظناً منهم أن العلْم بالمتغيّرات والزمانيّات من حيث كونها متغيّرة زمانية لايمكن إلا بآلة جسمانيّة ، وأبعَد منه اعتذارهم عن هذا الظنّ الفاسد بأنّه كما أن كثيراً من الأفاعيل نقصٌ على الباري تعالى فكذلك كثير من التعقلات .

و أنت ــ إن كنتَ من أهل المجاهدة العقليّة مع كفرَة أعداء الله تعالى من القُــوى الوهميّة والخياليّــة الجاحدة للحق ، المتمرّدة عن طاعــة الشريعــة العقليّة والتديُّن بدين الله وطريق التوحيد الخاصي ــ تعلم بصفاء الذهن وسلامة الفطرة أن استثناء الشيء من الجزئيّات بعد قيام البرهان على قاعدة كليّة عقليّة في العقليّات مما لاسبيل إليه .

فإذا ثبت أن الباري فاعلُ الكلّ وعلّة الجميع ــ ومن قوانينهم المسلّمة والمبرهَنة عليها أن العِلْم التامّ بالعلة التامّة يوجب العلمَ التامّ بالمعلول ــ فإذا تحقّق علمُه تعالى بذاته وتحقّق كونه سبباً للجميع وتحقّق كونه بالفعل من جميع الوجوه من غير أن يكون فيه جهة قوة واستعداد وانفعال لزم كونُه عالِماً بجميع الأشياء .

وأما أن العلم بالمتغيّر ــ من حيث كونه متغيّراً ــ متغيّرٌ فهو ممنوعٌ : أما إذا كان حصوليّاً فلأنّه يمكن تعلّق العلم بالمتغيّر مع تغيّره وحدوثِه وتجدُّده إذا لم يكن مستفاداً من ذلك المتغيّر ، بل حاصلا من جهة الإحاطة بأسبابه و علله المؤديّة إليه ،كل ذلك على الوجه الكلّي ، وأمّا إذا كان حضوريّاً فلأن مرجعه إلى اضافة نوريّة إشراقية من العالِم بالقياس إلى المعلوم ، والتغيّر في

الإضافات ـ على فرض وقوعه ـ لا يوجب التغيُّر على الذات .

لا يقال: منشأ نفي العلم بالجزئيّات المتغيّرة عنه تعالى منهم أنهم ذهبوا إلى أن مناط التشخّص هو كون الشيء محسوساً ، فما لا يكون إدراكه بالحس لا يعلم الأمر الشخصي بما هو شخصي .

لأنا نقول : هذا أيضاً لا يستلزم ماذكرتـم ، إذ كون المحسوسيّة مناط الجزئيّة لا يـوجب أن لا يكـون ذات الـمحسوس بـوصف محسوسيّته و شخصيته مدرَكاً لغير الجوهر الحاسّ ، فكما أن المحسوس بخصوصه قد يكون مدرَكاً بالإدراك الخيالي ـ مع أن التخيُّل غير الإحساس ـ فكذلك يجوز أن يكون مدرَكاً بالإدراك العقلي ؛ والحاصل أن الكليّة و الجزئيّة علـى هذا الأصل صفتان للإدراك لا المدرَك ، والتفاوت في الإدراك لا يوجب التفاوت في المدرك .

فالواجب الحقّ يعلـم جميعَ الكلّيات والجزئيات بعلـم يليق بشأنه من غير فتور وسهو ونوم ونسيان ـ تعالى الله العزيز المنّان عما يقوله أهل الزور والبهتان والبغي والطغيان .

المقصد الرابع

في ذكر حكاية مروية في هذا الباب

روي عن النبي ﷺ أنه حكى عن موسى بن عمران ـ على نبيّنا وآله و عليه السلام ـ إنّه وقـع فـي نفسه : «هل ينام سبحانه أم لا ؟» و قيل : سئل الملائكة : «هل ينام ربنا ؟» فأوحى الله إليهم أن يوقضوه ثلاثاً [1] ولا يتركوه

(١) في بعض النسخ : فارسل الله اليه ملكاً مافارقه ثلاثا ، ثم اعطاه قارورتين...

ينام ، ثم قال : «خذ بيدك قارورتين مملـّوتين،في كل يد واحدة منهما» وأمرَه بالاحتفاظ بهما ، فكان يتحرّز بجهده إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يداه فضرب إحدى القارورتين على الأخرى فانكسرتا ، فضرب الله تعالى ذلك مَثَلا له في بيان أنه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والأرضين .

واعلم أن مِثْل هذا لا يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام سيّما أولوا العزم من الرسل مثل موسى عليه السلام خصوصاً على مذهب أصحابنا الإماميـّة ـ رضوان الله عليهم ـ حيث لا يجـّوزون صدورَ الذنب منهم ـ صغيراً كان أو كبيراً ـ وأيّ ذنب أكبرمن الجهل بالصفات التي هي من لوازم الإلهيّة ومن ضرورات الواجبية ؟ وهي العلم التام بمبدَعاته من غير خلل وفتور، ولا سهو ولاقصور.

ومن جوّز النوم عليه سبحانه أو كان شاكّاً في استحالته كان كافراً ، فكيف يجوزنسبة هذا إلى موسى عليه السلام ، فهذه الرواية إن صحّت وجب أن تنسب إلى جهّال قوم موسى [1] كطلب الرؤية ، فإن الجسمانيّة كانت غالبة على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمرمفارق الذات والصفة عن الموادّ الجسمية لافي الممكن ولا في الواجب ،كالحنابلة من أمّة نبيّنا صلى الله عليه وآله الذين جعلوا إلهَهم جسماًمستوياً على العرش ، والأشاعرة وإن كانوا أرفع قليلا من هؤلاء إلا أنّهم يشاركونهم في نفي التجرُّد وإثبات التحيـُّز لما سوى الواجب تعالى ، وهو عين الجهالة أيضاً ، فإن كون الواحد نصف الاثنين ليس مفتقراً في تحقّقه لا هو ولامفرداته إلى تحيـُّز وتجسُّم ، والداعي لهم إلى نفي المجردات زعمُهم أن تحقّق أمر مجرد في غير الواجب تعالى يوجب للواجب شريكاً ، ولم يعلموا أن التجرُّد سلب محض والاشتراك في السلـوب لا يوجِب الاشتراك فـي معنى ذاتي أو

(١) في الدر المنثور : ١ /٣٢٧ عن ابن عباس ان بني اسرائيل قالوا :ياموسى هل ينام ربك ؟...

عرضي ، فيلزم التركيب أو النقص في حقّه تعالى ـ كما مرّ في بيان توحيده تعالى في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله .

على أنّك قد علمتَ مما قرّرنا أن السلوب الصادقة عليه تعالى كلّها يرجع إلى سلب واحد،وهو سلب الإمكان ؛ وهو المصحّح لجميع السلوب ، فسلب المادة ـ أي مفهوم التجرّد ـ ليس من صفات الله تعالى بالذات ، بل من ضرورات اللازمة من سلب الإمكان عنه (عليه ـ ن) والاشتراك في اللوازم العامّة لايوجِب الاشتراك في الملزومات،ولايُلزم اشتراكُ الواجب والممكن في الشيئيّة والمفهومية والإمكان العام،اشتراكَهما في الذات، فيسدّ بذلك إثبات الواجب والعلم به تعالى للزوم الاشتراك بين الواجب والممكن في الثبوت والمعلومية.

* * *

* *

*

المقالة الخامسة

فيما يتعلق بقوله سبحانه :«لَهُ مَا فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ»

وفيه مطالب :

المطلب الاول

في النظم

لما بيّن كونه قيّوماًوأكّده بنفي ما ينافيه ، أراد أن يترتّب عليه ما يتفرّع عليه من وجود آثار القيّومية وتوابعها ، وقد تقرّر في علم الميزان أنّه إذا أُريد تعريف المبادي البسيطة والقوى الفعّالة ، تعرّف بأفاعيلها ولوازمها و آثارها ، وقد صرّح بعضُ رؤساء المنطقيّين بأنّ تعريف الشيء البسيط بآثاره المنبعثة عن نفس ذاته،الناشية عن حاقّ حقيقته ليس بأقلّ ايضاحاً و كشفاً من التعريف بالحدّللمركب ، لايصال هذا النحومن الخواصّ إلى حاقّخصوصيّة ما هو خاصّة له ،كايصال الحدّ إلى حاقّ حقيقة المحدود .

مثلا : تعريف الجوهر النطقي ـ أي النفس الإنسانيّة ـ بـ « إدراك

الكليات» ، وتعريف فصل الحيوان ـ أي النفس الحيوانيّة ـ بـ«الحسّاس» ، و تعريف الهيولى بـ «المستعدّ» وأمثال ذلك ليست أقل فائدة من التحديد ، إذ كما أن مفهوم الحدّ منتزع من نفس ذات المحدود وأثر حاصل منها ، كذلك هذه المفهومات حكايات لذوات تلك القُوى والمبادي الفصليّة والجنسيّة .

* * *

فـإذا تقرر هذا الكلام أقول : كُنه ذات الواجب وهويّته الأحديّة وإن لم يكن معلوماً لأحد غيره ولايمكن تعريفه أصلا ـ لابالحدّ لعدم تركّبه ، ولا بالخواصّ والآثار إذ لا شيء أجلّ نوريّة وانكشافاً منه حتّى تصير وسيلة لانكشاف ذاته ، إذ المعرّف للشيء يجب أن يكون أجلى منه ، وسبب خفائه غاية وضوحه وانكشافه ـ لكن لنا سبيل إلى معرفة صفاته المختصّة ، مثل : الإلهية ، والقيّومية ، والخالقيّة المطلقة ـ لأنها مفهومات عامّة كلية متعلقة بذوات الممكنات وهياكل الماهيات التي بمنزلة صفحات وسطوح مصيقلة وقعت عليها أشعة هذه الصفات من النور الحقيقي والنيّر الإلهي الذي هو نور السموات والأرض .

فللعقل أن يتصوّرها ويدل عليها بألفاظ موضوعة لمعانيها الحاضرة في الذهن ، وإذا تصوّرها العقلُ بكنهها فقد تصوّر الذات الأحدية من هذا الوجه لأنهـا صفات تنشأ من نفس ذات الحق وتنبعث مـن حاقّ حقيقتها ، لا باعتبار قوة أُخرى قائمة بها .

وهذا التصور من العقل المكحّل بنور الهداية والحكمة لهذه الصفات ؛ ومن استلزام تصور ماينبعث هي عنه وينشىء من حيث كونه مبدء لها وينبوعها، لثبوتها لما ذكرنا أن القوى تعرف بأفاعيلها وآثارها المنبعثة عن صِرف ذاتها إلا أن ذلك لا يستوجب أن يمكن لأحد أن يعرف الذات الأحديّة مع قطع

النظرعن النسب والإضافات ، لأن تعقّل الحق الأول باعتبار ذاته بذاتهمستحيل قد اُقيمت على استحالته البراهين القطعيّة ، وأما تعقّله باعتبار أنه قيّوم للعالَم ، وأنّه مبدء الموجودات ، وخالق ما في السموات والأرض ، أو أنّه مسلوب الكثرة والاشتراك ، واحد أحدي ، فللعقل سبيل إلى الاكتناه بهذه المعاني .

* * *

فحينئذ نقول : قوله سبحانه : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وقع تأكيداً وتعريفاً للحيّ القيّوم ، لأن معنى «القيّوم» إذا كان مقّوم الممكنات و جاعل الماهيّات وهي منحصرة في مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ - لأنّ الأول عبارة عن الأجرام البسيطة المستديرة الأشكال والمستديرة الحركات الشوقية الإراديّة ، مع نفوسها المحركة القريبة المتشوّقة إلى نيل الكمال ، المشتهية إلى المبدء الفعّال ، وعقولها المتحركة البعيدة المعشوقة لنفوسها تحريكاً مقدساً عن المباشرة والانفعال ، منزّهاً عن التّجدد والانتقال . وأما الثاني فهي عبارة عن العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة،مع صورها ونفوسها الثلاثة الأرضية ، أعني النباتيّة والحيوانية والإنسانية - فإذا لم تعرف إضافة هذه الأشياء إليه تعالى لم تعرف كونه قيّوماً .

فكما أن من لميعرف ذاته تعالى من جهة الإلهيّة والقيّوميّة فكأنّه لميعرف شيئاً من العالم الإمكاني - لِماتقرّرفيالميزان أن العلم التامّ بذيالسبب لايحصل إلا من جهة العلم بسببه : فكذا العكس ؛ فإن لميعرف شيئاً من العالَم الإمكاني ، فكأنه لم يعرف الإله القيّوم أصلا .

ومن هنا يستتمّ ما ذكره ابن العربي في الفصّ الإبراهيمي : «إنالحكماء وأبا حامد [1] ادّعوا أن الله يُعرف من غير نظر في العالَم ، وهذا غلطٌ ، نعم

(١) أبو حامد الغزالي .

تُعرف ذات قديمة أزليّة،لايُعرف أنها إله حتى يُعرف المألوه فهو الدليل عليه»ـ انتهى ـ [١] .

أقول : يشبه أن يكون النـزاع بينه و بينهم لفظياً ، إذ لايبعد أن يكون مرادهم من اسم الله تلك الـذات القديمة الأحديّة مع قطع النظر عن صفة الألوهية ، ولا شبهة للجميع في أن معرفة ذاته تعالى ـ من حيث ذاته المجردة عن كل نعت و صفة ـ لا يتعلّق بمعرفة العالَم ، لكن الخلاف في أن حقيقة الواجب سبحانه أهو نفس الوجود القائم بذاته،بشرط سلب الزوائد والقيـود الإمكانيـة عنه ؟ أوالموجود المطلق المقدّس عن الاطلاق والتقييد جميعاً ؟

فالأول هو مذهب الحكماء ، والثاني هو مذهب ابن العربي ومتابعيه ، و لهذا ذكر متصلا بكلام نقلناه منه قوله : «ثمّ بعد هذا في ثاني الحـال يعطيك الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيّته ، وأنّ العالَم ليس إلا تجلّـيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه ، وأنـّه يتنوّع ويتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها ، وهذا بعد العلم به منّا أنّه إلٰه لنا» .

المطلب الثاني

في تحقيق الإضافة المستفادة من حرف «اللام» في قوله «لَه»

قيل : [٢] المراد من هذه الإضافة إضافة الملك والخلْق ، وتقريره أنـّه لمّا كان واجب الوجود واحداً ،كان ما عداه ممكن الوجود لذاته ، وكل ممكن

(١) فصوص الحكم : ٨١ .

(٢) تفسير الرازي : ٢ : ٤٦٨ .

الوجود فله مؤثر ، وكل مؤثّر فهو معلول ، محدَث بإحداثه ، مبدَع بإبداعه فكانت هذه الإضافة إضافةالملك والايجاد .

أقول : المستفاد من هذا الكلام الوجود الإرتباطي المنسوب إلى غيره ، والوجود المنسوب إلى غيره قسمان :

أحدهما أن يكون الموصوف بذلك الوجود نفس ذات الوجود، والآخر أن يكون ماهيّة غير الوجود ، وعلى التقديرين هذا الوجود النسبي إمّا عين وجود الشيء في نفسه أم غيره ، فهيهنا أربعة احتمالات :

أحدها الوجود المضاف الذي هو غير زائد على نفس الشيء الموجود ومع ذلك وجوده النسبي عين وجوده لأمر آخر ــ وهذاكوجود الممكنات عند جمهورالحكماء المنسوب إلى ماهياتها .

والثاني الوجود المضاف الزائد على ماهية الشيء ، المتّحد مع وجوده في نفسه ــ كوجود الأعراض والصوّر لموضوعاتها وموادّها .

قالبعضالحكماء : وجود الأعراضفيأنفسها هي وجوداتها لموضوعاتها سوى العرَض الذي هوالوجود ، فإنهلما كان مخالفاً لها لميصح أن يقال : «إن وجوده في موضوعه هو وجودهفي نفسه» بمعنى أن للوجود وجوداً كما يكون للبياض وجوداً ، بل بمعنى أن وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه ، وغيره من الأعراض وجودها في موضوعه وجود ذلك الغير أعني العرَض .

والثالث الوجود المضاف الذي لايزيد على الماهية ، ومع هذا وجوده النسبي عين وجوده في نفسه ، هذاكوجود الواجب المضاف إلى الممكنات بالإلهية والقيّومية .

الرابع الوجود المضاف الزائد على الشيء المغائر لوجوده في نفسه ، كوجود الفرس للإنسان .

فإذا تقرّر هذا فاعلم أن العقلاء اختلفوا في أنّ موجودية المعلول بالقياس إلى جاعله التامّ ـ كموجودية مافي السموات ومافي الأرض له تعالى ـ من أي قسم من هذه الأقسام الأربعة ؟

فقومٌ من العقلاء ذهبوا إلى أنه من قبيل القسم الثالث ، لما شاهدوا بحسب الظاهر أن لهـا وجوداً منفصلا عن وجود باريها ، فهي موجودات مستقلة في الموجودية الزائدة على ذواتهـا الإمكانية ـ سواء كانت جواهراً أو أعراضاً ـ ولها نسبة إلى البارى جلّ اسمه بالمخلوقية ، وهذا هو المشهور وعليه الجمهور.

وذهب قوم إلى أن وجودها له تعالى كوجود الأعراض لموضوعاتها ، وهم جماعة من مقلّدة أهل العرفان، والمتشبّهين بالصوفية ، المغترّين بظواهر عباراتهم ـ مثل أن نسبة الحوادث إليه تعالى كنسبة الأمواج للبحر ـ فتوهّموا أن إلـٰه العالم مادة الممكنات ، جهلا بأن مادة الشيء أمر ناقص بالقوة، وجهلا بأن الفاعل للشيء لايمكن أن يكون قابلا مستعداً له .

وقوم آخر ذهبوا إلى أن نسبة وجودات الممكنات إلى ذات الحق تعالى من قبيل القسم الأول ـ وهم الراسخون في العلم من الحكماء ، القائلين بأن للموجودات الإمكانية تحصّلا بحسب الخارج، غير مستفاد من تحصّل الماهيات بل الماهية يحتاج في تحصّلها وتحققها إلى الوجود ، و كلّ وجود يتقوّم بوجود علّته الجاعلة إيّاه جعلا بسيطاً ، فيكون كونها في نفسها هو عين فيضانهـا عن جاعلهـا الذي هو الوجود النسبي ، وتحقيق ذلك يحتاج إلى بسط في الكلام مع صفاء تامّ ولطف شديد في المدارك والأفهام .

المطلب الثالث

في كلمة «ما»

اعلم أن «ما» هيهنا هي الموصولة ، والفرق بينها وبين «مَن» سواء كانتا

موصولتين أو استفهاميتين أن «مَن» إنما يستعمل في ذوي العقول دون «ما» ولكن بينهما فرقٌ آخر عندما استعملتا استفهاميتين : وهو أن أحدهما سؤال عن ماهية الشيء وحقيقته، والآخر سؤال عن هويّته ونحو وجوده .

وأما النكتة في ايراد لفظ «ما» في قوله: ﴿لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ دون «مَن» في الموضعين ، مع أن الموجود في كل منهما مشتمل على ذوي العقول وغير ذوي العقول هي أنه لما كان الغرض نسبة الموجودات إليه سبحانه بالمخلوقيّة والمملوكيّة ، وكان الغالب فيها ما لايعقل ، أجرى الغالب مجرى الكل ، فأطلق القول وعبّر عن الجميع بلفظ «ما» تنبيهاً على أن المراد من هذه الإضافة مجرد المخلوقية .

هذا ماقيل ، لكن في الحكم بأن الغالب في السماويات مالايعقل محل نظر وكذا في السماويات والأرضيات جميعاً فإن الأفلاك ومافيها أحياء ناطقون مسبّحون لربهم عند الحكماء الإسلاميين ، وماوقع في الحديث [1] أنه « ليس فيها موضع قدم إلا ويوجد فيه ملكٌ ساجدٌ أو راكع» يؤيد ذلك .

وفي بعض خُطب أمير المؤمنين صلوات الله عليه من كتاب نهج البلاغة [2] تصريحات بليغة ناصّة على كون الأفلاك ومافيها من الملائكة مسبّحون لربهم وساجدون وراكعون بحيث لايسأمون ، إذ لايغشاهم نومُ العيون ولافترةُ الأبدان ولاشبهة في أن التسبيح والصلاة لايصدر إلا من العقلاء ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [٢١/٣٣] ـ حيث وقع بالواو والنون ـ يؤيّد ما ذكرناه وينوّر ماقررناه .

فالوجه أن يقال : إن هذه الآية لمّا كانت في مقام إثبات التوحيد والجلالة

---

١) المسند : ٥/١٧٣ . در المنثور : ٥/٢٩٣

٢) نهج البلاغة : الخطبة رقم : ١ و ٨٩

والقهر له تعالى ، وتوسيع ملك وجوده وتفسيح دائرة هويته بحيث يتقهّر و يضمحلّ الكلّ عند عظمة كبريائه، وتفنى كلّ فيء وظلّ حين سطوع نور جلاله وبهائه ، فالمناسب فيه أن يجعل الكل- وإن كانوا عقلاء كاملين في وجوداتهم- بمنزلة ذوي النقائص في الوجود .

أولاترى إلى قوله : ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ كيف يدلّ على حالة طلوع شمس الحقيقة وظهور الوحدة التامة وفناء كلّ شيء ورجوعه إليه عند القيامة، كذوبان الجَمد بطلوع الشمس ، كما قال تعالى حكاية عن مثل هذه الحالة : ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [٤٠/١٦] مشيراً إلى ظهور دولة حكم المرتبة الأحدية ، وكذا قوله : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ يشير إلى هذا المقام، أي بروز الوحدة التامّة وفناء الكثرات وزوال التعيّنات فإنه إذا ظهر علوّه وعظمته فمَن ذا الذي يكون له رتبة الوجود في جنب عظمته و علوّه ، ولذلك عبّر عن الجميع بلفظ «ما» الدالة على مطلق الشيئية العامة ، التي تشمل المعدوم والموجود والمحال والممكن ، لكونها غريقاً في الإبهام بعيداً عن التحصّل والتعيّن.

وممّا يدل على هذا- أي جعل ذوي العقول مستهلكة العقول في جنب عظمته و سطوع نور جلاله وسطوته - قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ [٢/١١٦] حيث أتى أشياء بعينها في مقام واحد هو مقام الأحدية و ظهور سلطان الذات وتجلّي العظمة والجلال باسم الإبهام، وفي مقام آخر هو مقام الكثرة وظهور سلطان الأسماء وتجلّي صفات الرحمة والجمال باسم الجمعية الكمالية تنبيهاً على ما ذكرناه .

المطلب الرابع

في معنى كلمة «في»

اعلم أن بعض المتكلمين،النافين لوجود ضرب من ملائكة الله المقرّبين كالعقول والنفوس،تمسّكوا بهذه الآية وأمثالها على نفي المجرّدات قائلين بأن الله تعالى لمّا كان غرضه عرضَ ما يوجد في مملكته وسلطانه من الموجودات و إظهار المالكيّة بجميع الممكنات ، بحيث لايخرج عن إقليم ايجاده وخالقيّته وملكه شيءٌ أصلا ، فلو كان في عالَم القدرة شيء غير جسماني لكان ينبغي أن يكون معدوداً من جملة ما أُضيف إليه تعالى بإضافة الإنشاء والخَلْق والمُلك ، ومنخرطاً مع سائر المعدودات في الذكر ، بل هو أولى بالذكر من غيره لكونه أشرف وأعظم منها ، فلمّا اقتصر على ما في السموات وما في الأرض ولم يذكر غيرَها ، عُلِم من ذلك أن ليس للمجرّد وجودٌ ، وذلك لأن لفظة « في » موضوعةٌ لنسبة الظرفيّة ، وطرفا هذه النسبة وهو الظرف والمظروف كلاهما جسمانيّان، وكلّ ما في السموات والأرض لايكون إلّاجسمانياً وهو المطلوب.

وأما الجواب : فقبْل الخَوض فيه يجب أن يعلم كلٌّ أحد أن الحقائق الكليّة والعلوم الحقيقيّة لايمكن أن تُقتنص من الإطلاقات اللفظيّة ، فإنّ لكلّ حقيقة سبب خاصّ وعلة قريبة لاتوجَد إلا بها ،وكماأن ذات كلّ حقيقةلاتحصل إلا من وجه خاص . فكذا العلم بها أيضاً لايحصل إلا من جهة العلم بمباديها ومقدماتها، إذ العِلمُ هو صورةُ المعلوم، فهذا هو طريق اليقين والعرفان ،وأما الظنون وسائرالإدراكات فربما يحصل من غير هذا الوجه .

ففي مقام لاينجح فيه إلا المعرفة التامّة والكشف الصريح لايمكن استنباطه .

من الألفاظ ، لأن دلالتها ليست قطعيّة ، نعَمْ في العمليات التي هي أحكام خاصّة والمقصود منها العملي خاصّة أو الرياضة النفسية ، أو المصلحة النوعية و النظام الجملي ، فمجرّد الظنّ والرجحان كافٍ للعمل به، لأن العلمَ هنا وسيلة العمل فلايكون أشرف منه، وأما المعارف الإلهية ،كمعرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة كيفية الأفعال: فلايصحّ الاكتفاء فيها بالأخذ لها من الألفاظ استقلالا ، بل على سبيل التأييد والتنبيه ، كما هو دأب أكثر المتكلمين .

وفي قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [١٠/٣٦] إشعار لطيفٌ بما ذُكر ، إذ الحقّ عبارةٌ عن الاعتقاد الصحيح الذي يطابقه الواقع ـ فافهم تهتدِ .

* * *

فإذا تقرر هذا فنقول : إن لفظة «في» استعمل في معان مختلفة تدلّ على بعضها بالاشتراك، وعلى بعضها بالتجوّز، فإن كون الماء في الكوز، وكون الشيء في الزمان، وكون الجزء في الكلّ وكون الشيء في المكان، وكون الخاصّ في العام، وكون الكلّ في الأجزاء، وكون الكلّي في الجزئيات، وكون الشيء في الخصب والراحة، وكونه في الحركة، ليست لفظة «في» في جميعها بمعنى واحد؛ فكون الماء في الكوز ليس بمعنى كون الشيء في الشهر والسّنة، وكون السواد في الثوب ليس بمعنى كون الجسم في المكان ، وكذلك كون الماهية في الخارج ليس بمعنى كونها في الذهن ، وكون اللفظ في المعنى ليس بمعنى كون النقوش في الكتاب ، بل لفظة «في» يختلف معناها في هذه المواضع و غيرها اختلافاً كثيراً لايحصى ولايجمع الكلّ إلا إضافة مّا .

وليست نفس الإضافة مقتضية لنسبة «في» فإن «مع» و «على» و «اللام» و غيرها ممايدلّ على إضافةمّا، وليست مترادفة ولامرادفة لها ، والإضافة المكانيّة

تغائر الإضافة الزمانية في ذاتـها، وإذا لم يكن نفس الإضافة مراداً بلفظة «في» وخصوص الإضافة مختلفة فيهما ولكلّ واحد مدخل في معنى «في» فاللفظ واقع بينهما بالاشتراك .

وأما كون الكل في الأجزاء فهو بالتجوّز أشبـه ، لأن الكلّ هو مجموع الأجزاء والمغايرةُ شرط صحّة الإضافة، ولايكون في كلّ واحد أيضاً، ويقال أيضاً: إن الجزء في الكلّ فلايكون بمعنى واحد ، وإلا يلـزم اشتمال الشيء على مايشتمل عليه، وكذلك كون الشيء في نفس الأمر بالتجوّز أشبه .

فإن قلتَ: يجمع الكلّ الاشتمالُ والإحاطة .

قلتُ : المرجع والمآل في الاشتمال والإحاطة أيضاً إلى الظرفيـة ، فإنّه ليست إحاطة الزمان وظرفيّته للشيء الزماني، كإحاطة المكان وظرفيّته للمتمكّن، بمعنى ظرفيّة الماء في الكوز، والمتمكّن في المكان الحقيقي العرفي ، سواء كان سطحاً أوبُعداً مجرّداً (١) .

فقدعُلم ممّاذُكر أنلفظة «في» مستعملة في معان كثيرة الاختلاف، لايجمعها معنى محصَّل نوعي أوجنسي، فيحتاج في التخصيص بأحد المعاني إلى قرينة، فقوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمٰوٰتِ﴾ يشمل بحسب أصل الاستعمال للأحوال القائمة بها ـ أعراضاً كانت أوصُوَراً ـ وللأجزاء المقداريّة المركوزة فيها ـ كالكواكب والأفلاك الجزئيّة والعناصر والأجزاء المعنويّـة مثل المادّة والصورة والنفس والأبدان ـ والأمور المتعلّقة بها ـ كالملائكة المدبّرة إيّاها والمحرّكة لها بأمر مُبدِعـها القيّـوم ، وكالنفوس والعقول المقوّمة لهـا بقواها المنطبعة و

(١) في بعض النسخ هكذا: واشتماله على الشيء الزماني كاحاطة المكان واشتماله على المتمكن ، فان شموليـة الماء في الكوز والمتمكن في المكان الحقيـقي العرفي ـ سواء كان سطحا أوبُعداًمجرداً ـ ليس كحال الزماني في الزمان .

المجردة .

فالمراد من لفظة «في» هنا إما جميع هذه المعاني المحتملة أو البعض ، فالأول أولى على ماهو سياق الآية كما ذكره القائل ، إذ التخصيص خلاف الأصل لاشتمال الجميع على قدْرٍ جامع كلّي ، وهو مثل إضافة التعلّق و الارتباط .

المطلب الخامس

في دلالة هذه الآية على توحيد الأفعال كمامرّت الإشارة إليه

اعلم أن بعضهم قد احتجّوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: لأن قوله تعالى ﴿مَافِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ﴾ يتناول كلّ مايكون فيهما، ومن جملة ذلك أفعالُ العباد، فوجب أن يكون منسوبة إليه تعالى انتساب الملك والخَلْق إلى المالك والخالق، لمامرّ أن هذه الإضافة «إضافة المُلك و الايجاد » ولاستحالة توارُد الموجدين الفاعلين على مفعول واحد بالعدد .

وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكده، لأن كلّ ماسواه فهوممكنٌ لذاته، والممكن لذاته لايترجّح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته، وإلا لزم الترجيح من غيرمرجّح وهومحال .

واعلم أن هذا الدليل العقلي جدلي من قبل الأشاعرة الذاهبين إلى تجويز الترجيح من غير مرجّح ، ولا يمكنهم أن يصحّحوا عقيدتهم في هذا الباب بهذا الدليل، بل غرضهم إلزام المعتزلة، ومع ذلك فغير تامّ، إذ للمعتزلة أن يمنعوا ذلك مستنداً بأن الممكن يجوز أن يترجّح بممكن آخر، وذلك المرجّح لإمكانه يترجح إما بممكن آخر أوبواجب الذات، وعلى التقديرين لابدّ من الانتهاء إلى الواجب بالذات جلّ اسمه دفعاً للتسلسل أوالدور .

فإذن ليس من شرط الممكن أن يكون مرجّح وجوده ابتداء هوالواجب إذمجرّد الإمكان لايقتضي ذلك ولاخصوصية كل ممكن ، بل خصوصيّة بعض الممكنات يستدعي الاستناد بالواسطة كالماديات والمتغيرات والمركبات ، فإن المركب مثلا لابدّفي وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوُّمه بها، فلايمكن أن يكون وجود الكل والجزء في درجة واحدة يكون كل منهما منسوباً إليه تعالى بالجعل والايجاد من غيرتوسّط ، وكذلك أفعالُ الحيوان ـ من الإحساس والتحريك ـ وأفعالُ النبات ـ من التغذية والتنمية والتوليد ـ وكذلك الأفعال القبيحةالإنسانية ومباديها مثل الحسد والكبروالجهل المركب والشهوةوالغضب ونظائرها لايجوز أن ينسب إليه تعالى مندون وساطة المبادي القريبه لأنّه منزّه عن الفحشاء والمنكَر والبغي .

* * *

واعلم أن مذهب الأشاعرة ليس من توحيد الأفعال في شيء ، ولاأيضاًما ذهب إليه المعتزلةُ من كون العباد خالقين لأفعالهم مستقلّين في وجودها، بل الحقّ الصحيح الذي ذهب إليه خواصُّ الإمامية ومحقّقوهم ، ويُستفاد من أحاديث الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، ويكون مطابقاً لما عليه متألّهة الحكماء والرواقيون: أن فيّاض الوجود منحصرفي الواجب بالذات،والوسائط مكثّرات لحيثيات (تجليات ـ ن) جوده وجهات فيضه .

وادّعى المحققُ الطوسي رضوان الله عليه إطباق الحكماء على ذلك ، وذكر أن مايوجد في كلامهم من نسبة التأثير والإفاضة إلى بعض الممكنات ـ المتوسطة بينه تعالى وبين المراتب النازلة ـ إنما يكون من باب المساهلة في التعاليم في باب كيفية صدور الكثير عن الواحد الحقيقي بحسب الواسطة ، من غير أن يكون للوسائط دخل في الايجاد ، بل شأنها مجرد الإعداد وتكثير جهات

الفيض للواهب الجواد .

ويؤيّد ماذكره قولُ بعض المشائين : الأول يبدع (مبدع ـ ن) جوهراً عقلياً هو بالحقيقة مبدَع ، وبتوسطه جوهراً عقلياً وجِرماً سماوياً .

وقول بعض توابع الرواقيين: إن النور القوي لايمكّن النورَ الضعيف في الإنارة، فالقوة القاهرة الواجبية لاتمكّن الوسائط لشدة نوريّتها وقهرها للكل، ليس شأن ليس فيه شأنه تعالى .

* * *

وتحقيق هذا المقام أن لكل ممكن ماهية ووجوداً به يتحقق ماهيته ويتحصل والوجود في الجميع معنى واحد بسيط لااختلاف فيها إلابالشدة والضعف ، والكمال والنقص، وأما الاختلافات النوعية والجنسية بين الممكنات وتخصيص كل منها بنقائص وذمائم وخواص ولوازم فإنما هومن جهة ماهياتها ومراتب امكاناتها الناشئة من تنزلات الوجود .

فالفائض من الواحد الحقيقي والقيّوم الأحدي هو أمر واحد منبسط على هياكل الممكنات وذلك الأمر هومحصّلها ومخرِجها من القوة إلى الفعل ومن العدَم إلى الوجود ومن الكُمون إلى البروز ، فالوجود أمرواحد مجعول للواحد الحق، والمراتب المختلفة بالتقدّم والتأخّر والأولية (والاولوية ـ ن) واللحوق ناشئة عن خصوصيات الماهيات الحاصلة من تنزّلات الوجود .

فالوجود في كل مرتبة يقتضي ماهية خاصة، تلزمها خواص ولوازم حاصلة بلاجعل جاعل وتأثير مؤثر ، لأن الماهية ولوازمها غير مجعولة ، فعين الكلب مثلا ماهية تقتضي النجاسة العينية من غير جعل وإفاضة يتعلقان بها وإنما الفائض من الباري جلّ ذكره هو وجودُها ، فليس لـه تعالى إلاإفاضة الوجود ، فإن نفس الوجود هو نور يفيض منه تعالى على القوابل حتّى القاذورات والأعيان

النجسة ـ شخصية كانت أو نوعية ـ ومنشأ تخصصات الأفعال والآثار خصوصيات الأعيان الثابتة التي ما شمّت رائحةَ الوجود .

إذا عرفت هذا فقس عليه أفعال العباد واجعلها وقاية عن نسبة الشرور والآفات إلى الحق الجواد .

فهذه صورةُ المسئلة عند هؤلاء الأكابر ، وأما البرهان اليقيني (المتعين ـ ن) المناسب لأهل البحث على هذا المطلب الشريف فهو مثبت في بابه ، ليس هنا مجال بيانه ، لأنه يطول به الكلامُ ويخرج عما نحن بصدده من المرام .

المقالة السادسة

في معنى قوله سبحانه: «مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»

وفيه مشاعر :

المشعر الأول

في معنى « الشفاعة »

أعلم أن الشفاعة ـ أي ما به يصير الشخص شفيعاً ـ هو نور يشرق من الحضرة الإلهية على جواهر الوسائط بينه وبين النازلين في مهوى البُعد والنقصان ، به يجبر النقائص الحاصلة من تضاعف (نقائص ـ ن) الإمكان ، فالمتوسطون في (من ـ ن) سلسلة البدْو :هم العقول الفعّالة، ثم النفوس العمّالة ، ثم الطبايع النقّالة الكلية . وفي سلسلة العود : الأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم العلماء .

فكما أن الأشخاص هناك يتقوّم بالطبايع، وهي تتقوّم بالنفوس، والنفوس تتقوّم بالعقول ، ونور الوجود إنما يفيض من الحق تعالى على الكلّ،لكن على العقول بالاستقامة وعلى غيرها بالانعكاس من بعض إلى بعض : فكذلك هيهنا

يتقوّم الناس بحسب الحيوة الأُخروية والوجود العلمي المَعادي بالعلماء، والعلماء بالأولياء ، والأولياء بالأنبياء ،ونور الهداية والوجود المَعادي إنما يفيض منه تعالى على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل من استحكمت مناسبته مع جوهر النبوة بالانعكاس لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السُنن ، وكثرة الذكر له بالصلوة عليه ،كما قال تعالى حكاية عنه : ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [٣/٣١] .

ومثال ذلك نور الشمس إذا وقع على الماء ، فإنها تنعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا على جميع الحائط ، وإنما يختص بذلك الموضع بالانعكاس لمناسبة وضعية مخصوصة بينه وبين الماء توجب تلك المناسبة ارتباطاً له بالنيّر بواسطة الماء في الوضع ، وتلك المناسبة مسلوبة عن سائر أجزاء الحائط ، وذلك هو الموضع الذي إذا خرج منه خطّ إلى موضع النور من الماء حصلت منه زاوية متساوية للزاوية الحاصلة من الخطّ الخارج من الماء إلى قرص الشمس ، وهذا لايمكن إلا في موضع مخصوص من الجدار .

ومن هذا المثال يتفطّن اللبيب أن المناسبة التي توجب استفاضة الكمال من الله بتوسّط النبي ليست أيّ مناسبة كانت ، بل هي المناسبة المخصوصة التي لهاجهة اشتراك مع المناسبة التي بين النبي وبين الله كما في المثال ، فإن جميع أجزاء الجدار لها نسبة وضعية مع وجه الماء ، ومع ذلك لايستضيء من تلك الأجزاء إلا جزء خاص ، وذلك لاتحاد نسبتها إلى وجه الماء مع نسبة وجه الماء إلى الشمس ، لكونهما واقعين معاً في سمت سطح واحد عمود على سطح الماء .

وهكذا حال نسبة البصَر مع الصورة الخارجية التي يراها الإنسان ،فإن الخط الخارج من البصر إلى المرآة والمنعكس من المرآة إلى الصورة الخارجة

دائماً محيطان بزاوية يكون سطح تلك الزاوية قائماً على سطح المرآة ، كما يثبت في علم المناظر وتشهد به التجربة ، فكذلك حكم المناسبات المعنوية مع النور الإلهي والوجود القيّومي .

ومن هنا يظهر معنى قوله ﷺ [١] : « مَن أطاعني فقد أطاعَ اللهَ ، ومن أبغضني فقد أبغضَ اللهَ » فإن المناسبات المعنوية العقلية تقتضي للجواهر المعنوية استفاضة النور العقلي بوسيلة من استولى عليه التوحيدُ ، وتأكّدت مناسبتُه مع الحضرة الأحدية ، وأشرق عليه النورَ الإلهي من غير واسطة . ومن لم يترسّخ قدمُه في ملاحظة الوحدانية لتضاعف جهة الإمكانية ، وضعف جهة الوحدة وغلبة التجسّم والتكثّر والحجب ، لم تستحكم عُلاقته إلا مع الواسطة ، أو مع واسطة الواسطة ، فافتقر إلى واسطة ، أو إلى وسائط ، كما يفتقر الحائط الذي ليس بمكشوف للشمس إلى واسطة المرآة المكشوف للماء المكشوف للشمس .

وعند اتحاد الجهة في الارتباط المُوجب للشفاعة كما أشرنا إليه يكون حكم الواسطة الثانية في الإشراق والإنارة كحكم الواسطة الأُولى من غير تفاوت إلا بالقوّة والضعف مع الاتحاد في الماهية ، كما أن حكم الواسطة الأُولى كحكم النيّر الحقيقي من غير تفاوت إلا بالأصالة والتبعيّة ، ولهذا قال ﷺ : « مَن أكرَمَ عالِماً فقد أكرَمني » [٢] .

وإذا تأمل أحد يعلم أن إلى مثل هذا ترجع حقيقةُ الشفاعة في الدنيا أيضاً ، فإن السلطان قد يغمض عن جريمة أصحاب الوزير ويعفو عنهم لا عن مناسبة

---

(١) البخاري : كتاب الاحكام الحديث الاول : (من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله) وجاء مثله في سائر الصحاح راجع المعجم المفهرس : ٤ / ٣٥

(٢) في الجامع الصغير : ١ / ٥٥ « اكرموا العلماء فانهم ورثة الانبياء فمن اكرمهم فقد اكرم الله ورسوله » .

أصلية بينهم وبين المَلِك ،بل لأنهم يناسبون الوزيرَ المناسب للملك ، ففاضت العنايةُ عليهم بالواسطة لابالإصالة ، ولو ارتفعت انقطعت العناية عنهم بالكليّة.

المشعر الثاني

في تعيين الشفعاء ومعنى «الإذن»

قد علمتَ مما سبق من تفسير الشفاعة أن «الشفيع» مَن يكون يوم القيامة؛ ومعنى «الإذن» عبارة عن جعله تعالى بعض الممكنات مخصوصاً بـالقرب إليه والتوسّط بينه وبين مَن ليس له هذه المرتبة ؛ وذلك التقديم والتأخير إنما يكون لأجل استحقاق ذاتي وتفاوت جبلّي حاصل لبعض الأعيان والماهيات بالقياس إلى البعض بحسب الفيض الأقدس ، وهو ثبوتُها في علم الله تعالى قبلَ وجودها الخارجي مع آثارها ولوازمها، فقوله تعالى : ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ﴾ استفهام إنكاري ، أي : لايشفع عنده إلا بأمره .

وذلك لأن الكفَـرَة والمشركيـن كانوا يزعمون أن الأصنام لهم شفعـاء مقرّبون كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللهِ زُلْفَىٰ﴾ [٣/٣٩] وقوله تعالى :﴿هٰؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ ٱللهِ﴾ [١٨/١٠] ثم بيـّن تعالى أنّهم لايجدون هذا المطلب،لما علمتَ أن الشفيع هو الواقع في سلسلة الايجاد و العلّة الطولية دون الأمور الخسيسة الاتفاقية العرضية، فقال :﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللهِ مَا لاَيَضُرُّهُمْ وَلاَيَنْفَعُهُمْ﴾ [١٨/١٠] فإنّ النافع للشيء مايكون مؤثّراً فـي وجوده أو كمال وجوده بنحو من السببيّة ، والضارّ هو عدم ذلك الشيء أوما يساوقه، فأخبر تعالى هيهنا أنّه لاشفاعة عنده إلاّ من استثناه الله بقوله: ﴿إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ ونظيره قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلائِكَـةُ صَفّاً لاَيَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ

أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [٣٨/٧٨] .

وعلم من هذا أن المأذون للشفاعة أولا وبالذات ليس إلا الحقيقة المحمدية المسمّى في البداية بـ«العقل الأول» و«القلم الأعلىٰ» و «العقل القرآني» عند وجودها الصوري التجردي. وفي النهاية بمحمد بن عبدالله وخاتم الأنبياء عند ظهورها البشري الجسماني ، قال : «كنتُ نبيّاً وآدمُ بين الماءِ و الطين» (١) «أنا سيدُ ولد آدم وصاحبُ اللواء وفاتحُ باب الشفاعة يوم القيامة» (٢).

ثم أقرب الأولياء إليه سلَفاً وخلَفاً بحسب التابعيّة المطلقة هو الحقيقة العلوية المسمّى في البداية بـ «النفس الكلّية الأولية» و «اللوح المحفوظ» لما أفاده و كتَبه القلم الأعلى و«أم الكتاب» الحافظ للمعاني التفصيلية الفائضة عليه بتوسط الروح الأعظم المحمدي ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [٤/٤٣] وهو العقل الفرقاني ، وذلك عند وجودها التجردي. وفي النهاية بعيسى ابن مريم وعلـي بن أبيطالب ﷺ ، وهذا عند وجودها البشري الجسماني .

ومن جملة المضاهات الواقعة بينهما ﷺ أن كل منهما ممن وقع الشك في إلهيّته . وذلك لغلبة أوصاف الوحدة والتجرّد والولاية عليهما .

ثمّ الأقرب فالأقرب من العقول والنفوس الكلية بعد العقل الأول والنفس الأولى ، الظاهرة في صور الأنبياء والمرسَلين سابقاً، وصوَر الأولياء والأئمة المعصومين لاحِقاً سلام الله عليهم أجمعين .

ثم الحكماء والعلماء الذين منازلهم دون منازل الأنبياء والأولياء إذا اقتبسوا

---

(١) المناقب لابن شهر آشوب (ره) : ٢١٤/١ وفي الترمذي : ٥٨٥/٥ : بين الروح والجسد .

(٢) جاء ما يقرب منه في الامالي للطوسي : الجزء العاشر ١٧٠ والمسند : ٢٩٥/١ .

أنوارَ علومهم من مشكوة النّبوة والولاية ، وإلا فليسوا من الحكماء والعلماء في شيء إلا بالمجاز ، وذلك لأن الوصول إلى الله تعالى ونيل روح الوجود من المنبع الحقيقي لايمكن إلا بـاتّبـاع الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين ، إذ العقل لايهتدى إليه اهتداءاً يطمئن به القلوب ويرتفع عن صاحبه الريب والشك ، ولاسبيل له في معرفة الحق إلا بأنه ينظر في الممكنات ويستدلّ بها على موجِدها وهو الحقّ تعالى ، ثمّ على وحدته ووجوبه وعلمه وقدرته ، ولايعلم من صفاته الثبوتية إلا هذا القدْر ومن صفاته التقديسية أنه ليس بجسم ولاجسماني ولازماني ولامكاني وأمثال ذلك .

وليس هذا الاستدلال إلا من وراء الحجُب إذ لايحضر عنده إلا مفهومات ذهنيّة،ومعقولات ثانية لايُسمن ولايُغني مـن جوع ، وهذا بعينه كمن أراد أن يستغني بمفهوم الحلاوة عن السكّر وبمفهوم السلطنة عن السلطان ، فأصحابُ العقول كلها كالذين قال الله فيهم: ﴿أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [٤١/٤٤] لأنهم يجعلون الحقَّ بعيداً عن أنفسهم ويكتفون عن ذات الحق الأول ومشاهدة الذوات المقدسة العقليّة وملاقات حقائق أهل الجبروت والملكوت ،القاطنين في طبقات الوجود بمفهومات ذهنيّة وحكايات مثاليّة ، ومع هذا لايجري لهم طريق الاستدلال إلا في الذهنيات والكليات التي هي طور العقل ، و أما فـي الأمور التي هي وراء طور العقل من أحوال الآخرة وأحكام البرازخ فيثبت فيها عقولهم ويقف من غير أن يهتدي إليها إلا باتّباع الشريعة .

ولهذا اعترف شيخُهم ورئيسُهم بالعجز في إدراك المعاد الجسماني وصرّح بأن لاسبيل للعقل إليه الا من جهة تصديق خبر النبوة التي أتى بها سيدنا ومولانا محمد ﷺ [١] ومن هنا يظهر معنى الشفاعة ومعنى كون النبي ﷺ مأذوناً فيها

(١) الالهيات من الشفاء: الفصل السابع من المقالة التاسعة: ٥٤٤ .

ومعنى كون الشفاعة منحصراً فيه بالإصالة ، فإن النجاة من العقاب الدائم لايمكن للإنسان بحسب الكمال العلمي للقوة النظرية ـ وهو المراد من الايمان ـ إلا باستفاضة الحقائق العلمية من معدن النبوّة الختمية صلوات الله على الصادع بها وآله ، إما بغير واسطة ـ كما للأولياء ـ أو بواسطتهم كما للعلماء ـ أو بحسب الحكاية والتمثيل كما للعوام المسلمين .

قال بعض المحققين من العرفاء « إن الإنسان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه، أزلا وأبداً، دنيا وآخرة».

وقال صاحب الفصوص الحكمية (رضى الله عنه ـ ن)[1] :« فهو الإنسان الحادث الأزلي ، والنشيء الدائم الأبدي ، والكلمةُ الفاصلةَ الجامعة » .

قال بعض الشارحين لكلامه [2]: أما « حدوثُه الذاتي » فلعدم اقتضائه من حيث هي هي الوجود ، وأما « حدوثُه الزماني » فلكون نشأة العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني ، وأما « أزليّته » فبالوجود العلمي ، فعينُه الثابتةُ أزلية وبالوجود[3] الروحاني ، فلأنه غير زماني متعالٍ عن أحكامه مطلقاً ،وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ « نحن الآخرون السابقون »[4] وأما دوامه وأبديته فلبقائه ببقاء موجده دنياً وآخرة.

وأيضاً كل ما هو أزلي فهو أبدي وبالعكس ، وإلا يلزم تخلّف المعلول عن العلّة،أوالتسلسل في العلل ، لأن علته إن كانت أزليـة لزم التخلف ، وإن لم يكن كذلك يجب استنادها أيضاً إلى علة حادثة بالزمان، وحينئذ إن كان للزمان

---

(١) فصوص الحكم : الفص الادمي: ٥٠ .

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري ملخصاً .

(٣) المصدر: واما الوجود العيني الروحاني .

(٤) البخاري: كتاب الجمعة: ٢/٢ ، ٢/٢١٢ .

فيها مدخل يجب أن يكون معلولها غير أبدي لكون أجزاء الزمان متجدّدة متصرّمة بالضرورة ـ والفرض بخلافه ـ وإن لم يكن فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الأول فيتسلسل ، والتسلسلُ في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطلٌ ، وإلا يلزم نفي الواجب .

فالأبديات مستندة إلى علل أزليّة أبديّة ، كما أن الحوادث الزمانيّة مستندة إلى علل متجدّدة متصرّمة ، والنفوس الناطقة الإنسانية حدوثُها بحسب التعلّق بالأبدان لا بحسب ذواتها ، والصوَر الأخروية كما أنها أبديّة كذلك أزليّة حاصلة في الحضرة العلميّة والكتب العقليّة والصُحف النوريّة وإن كانت ظهوراتها بالنسبة إلينا حادثة .

وأما كونه «كلمة فاصلة» فلتميُّزه بين المراتب الموجبة للتكثّر والتعدّد في الحقائق ، وأمّا كونه «جامعاً» فلاحاطة حقيقته بالحقائق الإلهية والكونية كلّها علماً وعيناً» ـ انتهى .

* * *

وأقول : غرض الشيخ الماتن قدّس سره من قوله : «فهو الإنسان الحادثُ الأزلي والنشء الدائم الأبدي» هو الذي أرادته الحكماء من قولهم : «العلّة الغائية متقدّم بحسب الوجود العقلي على ماهي علّة له ، ومتأخّر عن وجوده بحسب الخارج » وقد ثبت عندهم أن العقول الفعّالة لها جهة الفاعلية للأشياء الكائنة ، ولها جهة الغائية ، فإذا كان روح النبي ﷺ ـ أي الحقيقة المحمديّة ـ متّحداً مع العقل الأول فيلزم أن يكون أزليّاً وأبدياً من حيث حقيقته ، حادثاً من حيث بشريّته .

أما أزليته : فباعتبار مبدئيته للأشياء بحسب صورتها العلمية الثابتة في علم الله وأمّا أبديّته : فلكونها الثمرة القصوى لوجود الخلائق ، أو لا ترى أن

جميع الموجودات العنصريّة لها توجّهات وحركات نحو الكمال ، فالعناصر تتحرّك نحو الجماد ، والجماد يتوجّه إلى النبات ، والنبات إلى الحيوان ، وهو إلى الإنسان ، و أول الإنسان ذو العقل (هو العقل) الهيولاني ، وهو يتوجّه في تحصيل الكمال إلى العقل الفعّال ، بعد طيّ مراتب العقل بالملكة والعقل بالفعل فيصير مرتقياً إلى ماينزل منها ، وذلك العقل الفعال صار ثمرة شجرة هذا العالم بعد أن كان بذر هذه الشجرة ، فما يكون بذراً صار ثمرة .

فانظر إلى حكمة الباري وقُدرته كيف ينقل البذر في تقاليب الأطوار إلى أن يبلغ مرتبة الثمار ، فيبتدي أوله وهو بذر يفسد لبّه في الأرض ويفنى عن نفسه في الأماكن الغريبة عن ذاته ، ثمّ يستحيل وينتقل بقوّته النامية من حال إلى حال ومن طور إلى طور ، حتّى ينتهي آخره إلى ما كان أوّلا ويصل إلى درجة اللبّ التي كان عليها سابقاً مع عدد كثير من نوع ذاته وفوائد كثيرة و خيرات جمّة من فروع ذاته ولوازمها وقشور صفاته ، وضروريّات هي أرباح تجارته وفوائد سفره من الأوراق المخضّرة والأغصان المثمرة والأنوار و الأزهار ، وجميع مايسقط منه ويضمحلّ ويفسد ، وهي التي بسببها تارة يكون محبوساً عن المراد مقيداً بصحبة الأضداد ، وتارة بمخالطتها وحراستها محروساً عن الاضمحلال والفساد ، وبمعاونتها وصيانتها مصوناً عن العفونة للمواد ، فيخرج من بين فرث تلك الأوراق والحشايش ودم العروق والأغصان ، دُهناً خالصاً ، ولُبّاً صافياً (ذهباً خالصا ولبناً صافياً ـ ن) وبذراً سالماً غانماً بإذن الله وثمرة صالحة هي نتيجة المقدمات والانتقالات ، موجودة باقية أبديّة مع انفساخ أكثرها وزوالها ودثورها .

فأحين أعمال رويّتك بملاحظة هذا التمثيل وتطبيق قرائنه وحمل ألفاظه لتظهر لك كيفيّة كون الحقيقة المحمديّة سبباً داعياً لوجود العالم ، ونتيجة

مترتبة عليه ، و كل ما كان كذلك كان واسطة لوجود العالَم سابقاً ولاحقاً، دُنياً وآخرة ، فتحقق معنى قوله : «كنتُ نبيّاً وآدمُ بين الماء والطين»[١] ، وقوله : «لولاكَ لَماخلقتُ الأفلاك » وقوله : «نحنُ الآخرون السابقون»[١] فيكون شفيعاً يوم القيامة وسراجاً منيراً وهادياً ، كما أنه كان وسيلة وداعياً يوم الابتداء .

فيلزم مما ذكرنا أن يكون روحه ﷺ أول شيء تعلّقت به القُدرة ـ وإن سُمّي بأسماء مختلفة باعتبارات متكثّرة بقوله : «أوّل مـا خلَق اللهُ نوري» [٢] و «أول ما خلَق اللهُ روحي»[٣] وفي رواية : «العقلُ» [٤] وفي رواية : «القلمُ» [٥] و في رواية : «اللوحُ» .

قال بعض الكُبراء : أوّل ماخلَق اللهُ علـى الاطلاق ملك كَرُوبي يسمّى «العقل» وهو صاحب القلَم بدليل توجّه الخطاب عليه في قوله : «أقبِل» فأقبَلَ ثمّ قال له : «أدبِر» فأدبَرَ ـ كما جاء في الحديث المنقول في كتاب الكافي[٦] و غيره ، ولما سمّاه «قلَماً» قال له : «اجرِ بماهو كائنٌ إلى يوم القيامة»[٧] فبحسب كل صفة يسمّى باسم آخر، فقد كثرت الأسماء والمسمّى واحد، فباعتبار أنّه كان درّة صدف الموجودات سمّي «درّة» و «جوهرة» ، كما جاء في الخبر: «أوّل

(١) مضى آنفا .

(٢) بحار الانوار : ١٥ / ٢٤ و ٢٥ / ٢٢ .

(٣) في كمال الدين (٢٥٥) : أول ماخلق الله أرواحنا .

(٤) الفقيه : النوادر (آخر الكتاب) ٤/٢٦٥ وحلية الاولياء : ٣١٧/٧ .

(٥) تفسير القمي : ٦٣٥ (في تفسير : لا يعزب عنه مثقال ذرة . .) الترمذي : تفسير سورة القلم ٥ / ٤٢٤ .

(٦) الكافي : كتاب العقل والجهل : ١ / ١٠ و ٢١ .

(٧) راجع البحار : ٣٥٧/٥٧ .

ماخلق الله جوهرة مثل درّة فنظرَ إليها فذابتْ ، فخلق منها كذا وكذا»[1] ، و باعتبار نورانيّته وظهوره بذاته وظهور الخلائق به سمّي «نوراً» وباعتبار تجرّد ذاته عن الأكوان وحضوره عند ذاته سمّي «عقلاً بالفعل» ، وباعتبار غلبة الصفات الملكيّة والأخلاق الحسَنة سمّي «ملكاً» وباعتبار تصويره للحقائق مفصلة على ألواح النفوس الناطقة سمي «قلماً» .

وإذا أمعنتَ النظرَ وجدتَ كلّما وصف به العقل وحكي منه فهو خاصية من خواصّ روحه ـ عليه وعلى آله الصّلوات ـ وهو مثل قوله : « أوّل ماخلَق اللهُ العقلَ ، فقال له :أقبِلْ ، فأقبَلَ . ثمّ قال له : أدبِرْ ، فأدبَرَ» ، وهذا بعينه هو روحُه ، إذ قال له : «أقبِل إلى الدنيا رحمة للعالمين ، فأقبَلَ» ثم قال له : «أدبِر، فأدبَرَ» ، أي : ارجع إلى ربّك ، فأدبرَعن الدنيا ورجَع إلى ربّه ليلة المعراج ثمّ قال للعقل : «وَعزّتي وجلالي ماخلقتُ خلقاً أحبّ إلَيّ منكَ» وفي رواية «أعظَم» وهذا هو حاله ﷺ لأنه كان حبيبَ الله وأحبَّ الخلقَ إليه وأعظمهم عنده ، وقوله تعالى للعقل : «بكَ أعرَفُ وبكَ آخُذُ وبكَ أُعطي وبكَ أُعاقِبُ و بك أُثيبُ» فهذا كلّه حال النبي ﷺ، لأن من لم يعرف النبي بالنبوةوالرسالة لم يعرف الله ولوكان له ألف دليل على معرفة الله ،كما يعلمه أهل الحقبالايمان الكشفي الإشراقي ـ بعد الايمان الغيبي الاقتدائي التبَعي ـ.

فمعنى الحديث عند أهل البصيرة : إنّ بمعرفتك أُعرف ـ أي : من عرفك بالنبوة عرفني بالربوبية ـ وبك آخذ ـ أي :آخذ طاعةمن أخذ منك ما آتيته من الدين والشريعة ـ وبك أُعطي ـ أي: بشفاعتك أُعطي درجةَ أهل الدّرجات، كما روي عنه ﷺ : « النـاس محتاجون إلي شفاعتي حتّى إبراهيم ﷺ» ﷺ وبك أُعاقب وبك أُثيب وذلك لقوله تعالى : ﴿وَأَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ ٱلنَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُمْ

---

(١) راجع البحار : ١٥/ ٣٠ .

مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [٣ / ٨١] وذلك لأن الله أخذ ميثاق كلّ نبي بعثه بأن يؤمن بمحمد ويرضى أمته بالايمان به ونصرة دينه ، فمن آمن به من الأمم الماضية قبل بعثته وبعد بعثته فهو من أهل الثواب ، ومن لم يؤمن به من الأولين والآخرين فهو من أهل العقاب ، فصحّ فيه قوله : «بكَ أعاقِبُ وبكَ أثيبُ» ومن هيهنا ينكشف قوله ﷺ : «لو كانَ موسى في زمَني لايسعه إلاّ اتّباعي»(١) .

فكل ماذكر في معرفة «الروح الأعظم» فهو حال النبي ﷺ ، وناهيك في الاعتقاد بكونه ﷺ متّحد الحقيقة مع العقل الفعّال والروح الأعظم البرهان من قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [٦/٣٣]وقوله في حديث غدير خمّ مخاطباً لأمته: «ألستُ أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلىٰ فقال: من كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه» .

بيان ذلك أن المراد بالمؤمنين هم العارفون الذين صارت نفوسهم عقولا بالفعل ، والعقل بالفعل هو الموجود الحقيقي والحيوة العقلية الأخرويّة ، و النبي بروحه المقدس سبب لوجوداتهم الحقيقيّة، ومبدء لكمالاتهم العرفانيّة ومنشأ لفيضين (لفيضان ـ ن)الكمالين الأولي الأقدس والثانوي المقدّس ، وعلّة الشيء أولى بنفس ذلك الشيء من نفسه، إذ الشيء بالقياس إلى علّته بالوجوب حيث كان بالقياس إلى نفسه بالإمكان ، فلو لم يكن روحُ النبي ﷺ علّة لوجوداتهم الحقيقيّة لم يكن أولى من أنفسهم، فهو الأبُ الحقيقي لهم ولذلك كانت أزواجه أمّهاتهم مراعاتاً لجانب الحقيقة .

فهو الوسط بينهم وبين الحق، ومبدء فطرتهم في سلسلة الافتقار النزولي

(١) جاء مايقرب منه في البحار ١٦/٣٦٦ .

وهو المرجع في كمالاتهم في سلسلة الارتقاء الصعودي، ولايصل إليهم فيض الحق بدونه ،لأنه الحجاب الأقدس والتعيّن (المتعين ـ ن) الأول، فلو لم يكن أولى وأحب إليهم من أنفسهم لكانوا محجوبين بأنفسهم عنه فلم يكونوا ناجين ـ إذ نجاتهم إنما هي بالفناء فيه، لأنه المظهر الأعظم ـ .

وهذه معان تحتاج إلى تفصيل في المقال، ليظهر جليّةُ الحال على الذكيّ المستبصر بأساليب الارتقاء إلى الكمال، بعد تصفية القلب عن مشوّشات الدنيا وتجلية الذهن والبال ، وتحصيل الاستعداد والاتّصال بالعقل الفعّال ـ والله الهادي إلى طريق الإصابة في الأقوال والأفعال، وبيده أزمّة الأمور في الآباد والآزال .

المشعر الثالث

في تعيين المشفوع له

وهو كل من صحّت نسبتُه إليه من فقراء اُمّته ، ولفظة « الصحّة » يشمل الإمكان الذاتي والاستعدادي جميعاً ، فالمراد من الأول المطيعون من أهل الايمان، ومن الثاني العاصون من اُمّته وإن اقترفوا الكبائر واللّمم مالم يصرْ منشأ عصيانهم جهلا مستحكماً أو ملكة ذميمة راسخة بحيث يمتنع زوالها ، فلاتنفعهم شفاعةُ الشافعين .

قال القفّال نُصرة لأهل الاعتزال : « إنه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين، إذ كان لايجوز في حكمته التسوية بين أهل المعصية والطاعة » و طوّل في بيان ذلك ـ والعجَب أن تعلّق ضرب من الشفاعة بأهل المعاصي ليس يقبح عند العقل ، والمعتزلة قائلون بالتحسين والتقبيح العقليّين ، فكيف

يتأتي لأحد منهم أن يدّعي أن تعلّق الشفاعة والرحمة بأهل الكبائر والعفو عن ذنوبهم قبيح في الحكمة ؟

وأما التسوية المذكورة فغير لازمة من جهة مجرّد العفو والشفاعة ، لأن منزلة الكاملين في العلم والعمل ليس كمنزلة العُصاة من أهل الرحمة و الشفاعة .

وإن أراد أنه لايجوز التسوية بين المطيع والعاصي في أمر من الأمور فهو جهلٌ محض ، لأنه تعالى قد سوّى بينهما في الخلق والحيوة والرزق و إطعام الطيّبات،وكثير من المرادات .

وإن كان المراد أنه لايجوز التسوية بينهما في كلّ الأمور فهو ممالاينُكره أحد، بل الجميع قائلون بموجبه ـ وكيف لا ـ والمطيع لايكون له فزعٌ و لايكون خائفاً من العقاب ، والمذنب يكون في غاية الخوف ، وربما يدخل النار ويتألّم مدة مديدة ثمتتداركه الرحمةُ يخلصه الله عن ذلك العذاببشفاعة الرسول ﷺ .

على أن أكثر المعتزلة ـ وهم البصريّون منهم ـ ذهبوا إلى أنالعفوعن صاحب الكبيرة حسَنٌ في العقول ، إلا أن السمع دالٌ على عدم وقوعه، وإذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي علىالمنع من الشفاعة فيحق العصاة خطاء إلا مااستثناه ـ وهم الراسخون في الأوصاف الذميمه التي هي مبادي الأعمال القبيحة ـ على ماهو مبيّنٌ في مقامه، نعم هذا الاستدلال لايستقيم علىمذهب الكعبي[١] إلا أن الجواب ماذكرناه .

فعلم أن هذا القفّال قليلُالوقوف في مسلك الاعتزال، ناقصُ النصيبفي علم الكلام ، مع رسوخه كالزمخشري في التعصّب لهذا المذهب والمبالغة

(١) مذهب الكعبي ان العفوعن المعاصي قبيح عقلا (تفسيرالرازي : ٢/٤٦٩)

في المنع عن جود الله في حق أهل الكبائر من الإسلام، والصدّ عن نيل رحمته إيّاهم في دار السلام.

ويمكن الجواب عن شبهة القفّال بوجه آخر على طريقة أهل الكلام، وهو أن العقاب حق الله وللمستحق أن يسقط حقّ نفسه بخلاف الثواب - فإنه حقّ العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه - وهذا الجواب مما ذكره الإمام الرازي وهو من علماء مذهب الأشاعرة، فكأنه ذكره على قانون الجدل إلزاماً على المعتزلة، وإلا فالأشاعرة ليسوا قائلين بالاستحقاق في العبد للثواب و لا للعقاب.

* * *

واعلم أن الناس بحسب العاقبة ستة أصناف، لأنهم إما سُعداء وهم أصحاب اليمين، وإما أشقياء وهم أصحاب الشمال، وإما السابقون وهم المقرّبون، قال الله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً﴾ [٥٦/٧] - الآية.

وأصحابُ الشمال: إمّا المطرودون الذين حقّ عليهم القولُ وهم أهل الظلمة والحجاب الكلي، المختوم على قلوبهم أزلا كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [٧/١٧٩] - الآية، وقد روي في الحديث الإلهي الرباني: «خلقتُ هؤلاء للنار ولا أبالي». وإمّا المنافقون الذين كانوا مستعدين بحسب الفطرة، قابلين للنور في الأصل والنشأة، لكن احتجبت بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي.

وأصحاب اليمين إمّا أهل الفضل والثواب، ومنهم أهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم، المتبوّئون درجات الجنّة على حسب استعداداتهم من فضل ربّهم، وإما أهل العفو الذين خلطوا عملا صالحاً و آخر سيّئاً، وهم قسمان: المعفوّ عنهم رأساً لقوّة اعتقادهم وعدم رسوخ

سيّئاتهم ، والمعذّبون حيناً بحسب ما رسَخَ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن دَرن ما كسبوا فنجوا ، وهم أهل العدل والعفات (العقاب ـ ن) والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيّئات ماكسبوا،لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالاخرة .

فهذه أصناف النفوس الإنسانيّة ، والجميع محتاجون إلى شفاعة السيّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يوم القيامة،كما أنّهم محتاجون إلى هدايته في الدنيا، لكن بعضهم ممتنع القبول للشفاعة في العُقبى كما للهداية في الأولى، وبعضهم ممكن القبول للشفاعة لهم بالإمكان العام الشامل للضرورة والإمكان الذاتي و الاستعدادي قريباًكان أوبعيداً .

وتفاصيل هذه الأمور وبيانُها بالبرهان ممايطلب في كتب أهل الكشف و العرفان، والله ولي الهداية والايقان .

المقالة السابعة

في قوله سبحانه :«يَعلَمُ مَابَيْنَ أيْدِيهمْ وَمَاخَلفَهُمْ»

وفيه مسائل :

الأولى في العلم

«العِلم» يُطلق على معان بعضها من باب الكيف، وبعضها من باب الإضافة وبعضها من مقولة المعلوم .

أمّا الأول: فهو حالة بها يتميّز الأشياء عند العقل .

وأمّا الثاني: فهو النسبة التي بين العالِم والمعلوم يعبّر عنه في لغة الفُرس بـ «دانستن» وقيل : العالِمية عبارة عن اتّحاد الشيء مع مفهوم هذا المشتق، أي «العالِم» ومفهومه كسائر المشتقات أمرٌ بسيط يعبّر عنه في الفارسية بـ«دانا» والذات والنسبة خارجتان عن مفهوم المشتق .

وأما الثالث : فهو الصورة الموجودة للشيء المجرد عن المادة تجريداً تامّاً أوناقصاً .

فالتامّة في التجريد مايكون مجرداً عن المادة ولواحقها وإضافتهاجميعاً

ـ إما بحسب الفطرة أو بسبب تجريد مجرّد يجرّدها ـ فعلى أيّ الوجهين يكون معقولا كلياً أو شخصياً، معقولا لغيره أو لنفسه .

والناقصة في التجريد مايكون مجرّداً عن المادة فقط دون لواحقها أصلا ـ فيكون محسوساً ـ أو عنها وعن بعض لواحقها دون بعض آخر ـ فيكون متخيّلا ـ أو عنها وعن لواحقها جميعاً دون إضافاتها ـ فيكون موهوماً ـ .

والمشهور أنّه من باب الكيف وهو خطأ ؛ بل قد يكون جوهراً بحسب الماهية والوجود جميعاً ـ كعلم المجرد بذاته ـ أو بحسب الماهية دون الوجود ـ كعلمه بغيره من الطبايع الكليّة الجوهريّة ، فإنها جوهرٌ بحسب الماهيّة المعلومة الذهنيّة، عرَضٌ بحسب كونها حالة علميّة شخصية خارجية ـ وقد يكون مجرد الوجود القائم بذاته غير داخلة تحت مقولة أصلا ، وهو علم الواجب لذاته بذاته وبجميع ماعداه علماً إجمالياً ؛ فإنّ ذاته تعالى لكونه في غاية التجرد ـ لتجرّده عن التعلق بغيره ، سواء كان ماهية أو أمراً مباثناً يكون (لكونه ـ ن) حاصلا لذاته حصولا واجباً بالذات ، إذ لامغايرة لا ذهناً ولا عيناً ـ فيكون عاقلا لذاته ، ولمّا كان ذاتُه بذاته مبدء جميع الممكنات فيكون علمه بذاته مبدء العلم بجميع الممكنات ، إذ العلم التامّ بالعلّة التامّة يوجب العلم التام بالمعلول، ولماكان ذاتُه وعلمُه بذاته ـ وهما العلّتان ـ شيئاً واحداً فتكون ذوات المجعولات ومعلوميتها له تعالى شيئاً واحداً .

فتلك الذوات بأنفسها علمٌ ومعلومٌ له تعالى، وهي من حيث كونها شخصاً واحداً له صورة واحدة علميّة، معلوم له تعالى بعلم واحد متقدّم عليها ومقارن بها، ومن حيث كونها أموراً متكثّرة متفاصلة يعلمها بعلوم تفصيلية بعضها متقدّم وبعضها متأخّر ولها مراتب :

أولها : نفس ذاته تعالى ، فإنه علم تفصيلي بذاته وعلم إجمالي بما عداه

بمعنى أن نسبته إليها نسبة صورة الشيء التي بها قوامه وتمامه ، ونسبتها إليه نسبة الحكاية إلى المحكيّ عنه لكونها مظاهر أسمائه، وقد مرّت الإشارة أيضاً إلى أن الأعيان الثابتة مظاهر أسمائه المتكثّرة ، وأسمائه على كثرتها تفصيل مسمى لفظ «الله» ومعناه الكلي ، وهو مع كليّتها عين ذاته الأحدية المتشخّصة بنفسها ، لكونه بحت الوجود القائم بذاته .

وثانيها : مرتبة «القلَم» وهو العالَم العقلي، المحيط على الجميع، إحاطة كليّة إجمالية .

وثالثها: مرتبة اللوح المحفوظ المسمى بـ «أم الكتاب» المشتمل على الصور الكلية على سبيل التفصيل ، وعالَمها « عالَم القضاء الإلهى » الذي جرى عليها القلَم إلى يوم القيامة .

ورابعها: مرتبة لوح المحو والإثبات، وهي مرتبة الصوَر المثالية للكائنات بأسرها ، المنطبعة أو المتعلقة بالنفوس الجزئية الفلكية ، المترائية في مرايا أجرامها الصافية ، معينة مقرونة بمخصصاتها الزمانية و المكانية على نحو جزئي

وخامسها : مرتبة الصوَر الخارجية المادية .

فالواجب يعلم بنفس ذاته جميعَ هذه المراتب ـ على كثرتها وتفاصيلها الكليّة والجزئية ـ بعين تلك الصور، ومحيط بها على الوجه المقدّس عن الزمان والمكان ـ حتى المرتبة الأخيرة مع تغيُّرها وتجدُّدها، فإن الصورة الواقعة وإن كانت في نفسها من حيث كونها مغشّاة بأغشية هيولانيّة محسوسة لامعقولة ، إلا أن إحاطته تعالى بها من جهة قيوميّتها ، ومشاهدته إياها من جهة مشاهدة أسبابها ومقوّماتها المؤدية إليها ، لا من جهة انفعال وتأثر منها له ـ تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

فالمعلومات الجزئية المتغيّرة مع جزئيّتها وتغيّرها وفسادها، معلومة له

تعالى على وجه ثابت دائم، مصون عن التغيّر والفساد ـ وهذا ممايحتاج دركُه إلى لطف قريحة .

المسئلة الثانية

في مرجع ضمير الجمع

الضمير لما في السماوات وما في الأرض ، لأن فيهم العقلاءُ فغَلبوا ، أو لما دلّ عليهم « مَنْ ذَا » من الملائكة والأنبياء والعالمين والأولياء والصالحين والشهداء ، أو للمأذونين منهم في الشفاعة خاصة ، ويحتمل أن يكون للإنسان أوللحاضرين من اُمّته ﷺ .

المسئلة الثالثة

في أن القبليّة والبَعديّة المستفادتين من الكلام بأيّ وجه كانتا ؟

قدذكر المفسرون فيهما وجوهاً : منها : أنه يَعلَم مَابَين أيدِيهم ـ أي ماكان قبلهم من اُمور الدنيا ـ وماخَلفَهم ـ أي ماكان بعدهم من اُمور الآخرة ـ عن مجاهد وعطا والسدي .

ومنها : يَعلَم مَابين أيدِيهم ـ يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها ـ وماخَلفَهم ـ يعني الدنيا ، لأنهم يخلفونها وراءَ ظهورهم ـ عن الضحاك والسدي .

ومنها : يعلَم مابين أيديِهم من السماء إلى الأرض ، وماخلفهم ـ يريد ما في السموات ـ عن ابن عباس رواه عطاء .

ومنها : ماذكره الرازي في الكبير : يعلم مابين أيديهم بعدانقضاء آجالهم وماخلفهم ـ أي ماكان من قبل أن يخلقهم .

ومنها : مافعلوا من خير وشر ومايفعلونه بعد ذلك .

ومنها : ما ذكره نجم الدين الدايه في تفسيره المسمى بـ«بحر الحقائق»: يَعلَمُ ـ أي الذي يشفع عنده وهو محمد ﷺ ، لأنه مأذون في الشفاعة إصالةً كما مرّ تحقيقُه ـ مَا بَينَ أيدِيهِمْ ـ من أوليات الأمور ومقدماتهم قبل خلق الخلائق، وهو عالَم الأرواح التي خلقها الله قبل الأجساد بألفي عام ـ ومَا خَلفَهم ـ من أحوال القيامة وأهوالها وفزَع الخلق وغضب الرب وطلب الشفاعة من الأنبياء وقولهم : «نفسي ، نفسي» ورجوعهم بالاضطرار .

أقول : ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد من «ما بين أيديهم» صور المعلومات الجزئية الحسية أو البديهيات ، و«مَاخلفَهم» صوَر المعقولات الكلية أو النظريات ، لتقدّم الأُولى وتأخُّر الثانية بالقياس إلى الإنسان وعدم حصول الثانية له إلا بوسيلة سبق الأولى ، كما قيل «مَن فَقدَ حسّاً فقَدَ عِلماً» .

وحاصله أنه تعالى عالِمٌ بجميع الأشياء ـ جزئية كانت أو كُلّيّة ـ ومن جملتها الشافع والمشفوع له ، والجهة التي بها يستحق الشفعاءُ للشفاعة ، والمشفوع لهم للاستشفاع ـ دون غيره ، حتى أن الشفعاء لايعلمون مِن أنفسهم أن لهم من الطاعة مايستحقّون هذه الدرجة الرفيعة والمنزلة العظيمة عندالله سبحانه ، ولايعلمون أنه سبحانه هل صيّرهم مأذونين في الشفاعة أم لا ؟ بل يستحقّون المَقت والزَجر، فإن العزّة لله جميعاً ، والممكن بحسب ذاته متخمّر من الكدورة والظلمة المنشأة عن ماهية الإمكانية، وإنما المنوِّر لها والمُخرج إيّاها من العدم والإبهام إلى الوجود والتحصيل، ومن القصور والنقصان إلى التمام والتكميل هو الحق تعالى القيّوم بذاته ، الذي يعطي نورَ الوجود لما يشاء ـ كل بحسبه ويصطفي من الملائكة والبشر رسلا وأنبياء ، ويكسيهم كسوة العزّة والبهاء والقدرة والغِنى ، ومنزلة الهداية والشفاعة في الأُولىٰ والعقبىٰ .

المقالة الثامنة

في قوله سبحانه «وَلَايُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّابِمَاشَاءَ»

وفيه إشارات :

الأولى

قال الرازي في الكبير: «إن المراد من «العلم» هنا. «المعلوم» كالخَلْق بمعنى المخلوق ، وفي الأدعية : «اللهم اغفرلنا علمَك فينا» أي : معلومك . أوَلاترى أنه إذا ظهرت آية عظيمة قيل : «هذه قدرةُ الله» أي مقدوره، والمعنى : إن أحداً لايحيط بمعلومات الله تعالى» .

أقول : لما علم في القرينة السابقة أن جميع الموجودات ـ سواء كانت كلية أوجزئية ، معقولة أومحسوسة ، صوَراً علمية أومحالاً إدراكية ، أو آلات ومشاعر ـ حاضرة عنده تعالى بحيث يكون نفس وجودها في أنفسها نفس علميّتها ومعلوميّتها له تعالى من غير تضاعيف الصوَر الإدراكية، فجميعُ الموجودات يكون معلوماً ـ أي صوَراً علميّة ومعلومات بأنفسها لابصورة مستأنفة أُخرى ـ فإذا كان الأمر كذلك تكون العلوم كلهامعلوماً له تعالى، والمعلومات كلهامعلومات

وعلوماً له تعالى معاً ، فكل مايعلمه أحدمنـا يكون بعضاً من علومه تعالى ـ سواء كانت علوماً لنا أومعلومات ـ .

فحينئذ لايحتاج إلى ارتكاب المجاز ، لكن لماكان العلم عند هذا القائل مجرّد الإضافة احتاج إلى ذلك ، لأن الإحاطـة لاتتعلّق بالإضافة ولا التبعيض يناسبها .

الإشارة الثانية

أنه لايعلمون الغيب إلا من جهة اطلاعه تعالى بعضَ ملائكته أو أنبيائه على بعض الغيب، كما قال : ﴿عَالِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [٧٢/٢٧] .

الإشارة الثالثة

أنه لمـّاثبت أن لعلمه تعالى مراتب بعضها متقدّم على بعض وعلّة له،وبعضها متأخّر عنه ومعلول له ، والمتأخّرات عين ذوات الأشياء فيكون علمه تعالى بذوات المجعـولات ـ التي هي من مراتب علمه بوجه ـ علماً فعليـاً، وهو المشيّة الإلهية أيضاً ، لأن علمه الذي هو فـي مرتبة ذاته عين إرادته التي هي في تلك المرتبة بالذات ويعبّـر عنها بالمشية الذاتية، وكذا كلّ مرتبة من مراتب علمه عين إرادته في تلك المرتبـة ، إذ مـراتب الإرادة على وزان ما علمتَ في مراتب العلم، فلامحالة تكون علوم غيره معللة عن مشيّته الأصلية فلذا قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أي بسبب مشيته لأن «الباء» سببية و«ما» مصدرية ، لا أنها صلة «يحيطون» ـ كما يتبادر إلى الأذهان أولا ، وإن كان له وجه أيضاً، لأن ما ذكرناه ألطف وأربط بما سبق وأليق بكلام الحق ، لدلالته على أن مشيته

سبب لعلومهم ، لأن متعلقها متعلق علومهم .

الإشارة الرابعة

أن المناسبة بين الشيء والمشيّة مما تُحقّق مذهبَ القائلين بالجعل البسيط بمعنى أن الجاعل بهويّته وشيئيّته علّة لهويّته المجعولية وشيئيته[١] والآية مشعرة بذلك لإشعارد بأنه تعالى بمشيّته التي هي عين ذاته وعين علمه بذاته ، يفيد شيئية علمه الذي هو عين معلومه ، فتكون ذاته مشيّءُ الأشياء و مذوّت الذوات و محقّق الحقائق ـ كما عليه الرواقيون من الحكماء ـ بل ذات الذوات وحقيقة الحقائق ـ كما عليه المكاشفون الواصلون من العرفاء .

الإشارة الخامسة

أن يكون ضمير الجمع في «وَلَايُحِيطُونَ» راجعاً إلى أهل المحبة والولاية الواصلين إلى مقام الاستغراق والمشاهدة ، فيشاهدونه تعالى بالمشاهدة العقلية ويشاهدون الأشياء بنور ذاته . فيكون الحقّ لهم سمعاً وبصراً كما وقع في الحديث المشهور[٢] . فالمعنى : لَايُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلا بمشيته التي هي ذاته ، فبذاته يعلمون الأشياء، وبه يسمعون وبه يبصرون. كما أن به يقدرون على شيء مما كسبوا .

وذلك لفنائهم عن هويّاتهم وقصر نظرهم عنها إلى ذاته، وتخلّقهم بصفاته، على ما يعلمه الراسخون في العلم والمعرفة من غير لزوم شيء من المحالات كصيرورة صفاته تعالى ـ التي هي عين ذاته ـ صفات العبد ، أوحلول ذاته

١) كذا ، ولعل الصحيح: ان الجاعل بهويته وشيئيته علة لهوية المجعول وشيئيته

٢) كنت سمعه الذى يسمع به . . . (الحديث القدسى) .

في ذات العبد ـ كما توهّمه المحجوبون عن نسبة القيّومية التي لايشابهها شيء من النسب ، لأنها ليست بالحالّية والمحلّية ،ولا الاقتران والمزائلة، ولاالاتّحاد والمغايرة ، ولاالمماسّة والمباينة ولا الملاصقة والمحاذات ، ولا المواصلة أوالمفاصلة، بل هي نسبةٌ مجهولةُ الكُنه يعبّرعنها بأمثلة جزئية مقرّبة من وجوه ومبعّدة من وجوه لمن يكن من أهل المشاهدة ـ فضلا عن الذين لايكونون من أهل المشافهة كأهل الوقت ، حيث ليسوا ممن كان له قلبٌ أو ألقى السمعَ وهو شهيدٌ ، فليسوا من الواصلين للعين ، ولامن السامعين للأثر .

المقالة التاسعة

في قوله سبحانه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضَ»

وفيه لوامع :

اللمعة الأولى

«الوُسع» بمعنى الطاقة ، يقال : «وسع فلانٌ الشيءَ» إذا احتمله و أطاقه وأمكنه القيامُ به وبلوازمه ، «ولايسَعكَ هذا» أي : لاتطيقه ولاتحتمله ، ومنه قوله ﷺ : « لوكانَ موسَى حيّاً ما وسعَه إلاّ اتّباعي »[1] أي : لايحتمل غير ذلك .

اللمعة الثانية

«الكرسي» في اللغة: كل أصل يعتمد (يحتمل ـ ن) عليه و كل شيء تراكب[2] فقد تكارَس، من «الكِرس» ـ بالكسر ـ وهو تراكب[2] الشيء بعضه على بعض وتلبّد جزء منه على جزء . « والكرس »: أبوال الدوابّ وأبعارها يتلبّد بعضها

---

١) جاء ما يقرب منه في البحار : ١٦/ ٣٦٦ . (٢) تراكم ـن .

على بعض ، وقد أكرست الدار : إذا كثرت فيها الأبوال والأبعار يتلبّد بعضها على بعض ، و « تراكس الشيء» : إذا تـركّب (١) ومنه : «الكراسة» وجمعها «الكراريس» لتراكب (لتركب ـ ن) أوراقها بعضهاعلىبعض،ومنه «الكرسي» الموضوع لهذه الهيئة المعروفة المصنوع لما يجلس لتركّب خشباته وقطعه ، ويقال للعلماء «كراسي» كما يقال لهم «أوتاد الأرض»لأن عليهم الاعتماد وبهم القوام في الدين والدنيا .

اللمعة الثالثة

في تفسير لفظ الكرسي وغيره من الألفاظ التشبيهية

اعلم أن للناس في هذا اللفظ و في ساير متشابهات القرآن و الحديث مسالك :

أحدها منهج أهل اللغة وأكثر الفقهاء وأرباب الحديث والحنابلة والكرّامية وهو إبقاء الألفاظ على مدلولها الظاهرة ومفهومها الأول من غير مراعاة التنزيه والتقديس في ذات الله تعالى وصفاته .

و ثانيها منهج أرباب العقل والتدقيق ، وهو تأويل الألفاظ على وجه تطابق قوانينهم النظرية ومقدّماتهم العقلية تحفّظاً على تقديسه تعالى وتنزيهه عن صفات الإمكان ونقائص الأكوان .

و ثالثها منهج الراسخين في العلم والايقـان ، وهو إبقاء الألفـاظ على مفهومـاتها الأصلية من غير تصرّف فيها ، لكن مع تحقيق تلك المفهـومات وتجريد معانيها عن الأمور الزائدة ، وعدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب

---

١) هكذا في النسخ والصحيح : وتكارس الشيء اذا تراكب .

اعتياد النفس بهيئة مخصوصة يتمثّل ذلك المعنى بها غالباً .

مثلا لفظ «الميزان» موضوعٌ لما يوزَن به الشيء ، وهو أمرٌ مطلق عقلي هو بالحقيقة روح معناه وملاك أمره من غير أن يشترط فيه التخصص بهيئة مخصوصة ، وكلّ ما يقاس به شيءٌ ـ بأيّ خصوصية كانت ، حسّية كانت أو عقلية ـ يصدق عليه أنه ميزانٌ ، فالمسطرةُ والشاقولُ والكونيا والأُسطرلاب والذراع وعلمُ النحوِ والعَروضُ والمنطقُ والعقلُ كلّها مقاييسٌ وموازين بها يقاس ويوزَن الأشياء ، ولكل منها وزان ماتناسبه وتجانسه .

فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة ، والشاقول ميزان الأعمدة على وجه الأرض ، والكونيا ميزان مايوازي الأفق من السطوح ، والأُسطرلاب ميزان الارتفاعات وغيرها ، والذراع ميزان كمّية المقادير الخطية ، والنحو ميزان إعراب اللفظ وبنائها على عادة العرب ، والعَروض ميزان كمّية الشعر ، والمنطق ميزان صحيح الفكر ، والعقل ميزان الكلّ .

فالكاملُ العارف إذا سمع لفظَ «الميزان» لايحتجب عن معناه الحقيقي بما يكثر احساسه ويتكرّر مشاهدته من الأمر الذي له كفّتان وعمود ولسان ، وهكذا حاله في كل ما يسمع ويراه ، فإنّه ينتقل إلى فحواه ، ويسافر إلى روحه ومعناه وباطنه وأُخراه ، ولايتقيّد بظاهره وأُولاه ، وصورته ودنياه .

وأما المقيد بعالَم الصورة فلجمود طبعه وخمود ذهنه وسكون قلبه إلى أول البشرية وإخلاد عقله إلى أرض المحسوسيّة يسكن إلى أوائل المفهوم ويطمئن إلى مبادي المعقول ، ولايسافر عن مسقط رأسه ومنبت حسّه ، ولايهاجر من بيته إلى الله ورسوله حذراً من أن يدركه الموت المزيل للصورة الحسّية قبل الوصول إلى عالَم المعنى ، وذلك لعدم وثوقه بما وعده الله ورسوله حقّاً وقلّة تدبّره في معنى قوله سبحانه : ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [٤/١٠٠].

والحاصل أنّ الحق الحقيق بالتصديق عند أهل الله وأرباب الحقيقة و التحقيق هو حمل الآيات والأحاديث على مفهوماتها الأصلية من غير تأويل ـ كما ذهب إليه محققوا أئمة الحديث وعلماء الأصول والفقه ـ لكن لا على وجه يستلزم التشبيه والنقص والتجسيم في حقّه تعالى وصفاته الإلهية .

قال بعض الفضلاء : المعتقَد إجراءُ الأخبار على هيئتها من غير تأويل و لاتعطيل .

أقول : مراده من «التأويل» حمل الكلام على غير معناه الموضوع له ،«و التعطيل» هو التوقّف في قبول ذلك المعنى ، وأكثرهم على أن ظواهر معاني القرآن والحديث حقّ وصدق ، وإن كانت لها مفهومات ومعان آخر غير ما هو الظاهر، كما وقع في كلامه ﷺ [1] : «إنّ للقرآن ظَهراً وبَطناً وحدّاً ومُطلّعاً» كيف ولو لم تكن الآيات والأخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الأولى من غير تشبيه وتجسيم لما كانت فايدة في نزولها وورودها على الخلق كافة ، بل كان نزولها موجباً لتحيّرهم وضلالهم وهو ينافي الرحمة والحكمة .

اللمعة الرابعة

في نقل وجوه المعاني بحسب كلّ منهج

فمن المنهج الأوّل أنّه جسم عظيم يسع السموات والأرض من جهة الظرفية والإحاطة المقداريّة .

ثم القائلون بهذا المعنى اختلفوا : ففرقة ذهبوا إلى أن الكرسي هو نفس

---

(١) قال العراقي (ذيل احياء علوم الدين : ١ / ٩٩) : «أخرجه ابن حبان في صحيحه» . ورواه العياشي بلفظ آخر : ١ / ١١ .

العرش ، وهما جسم واحد ـ وبه قال الحسن ـ واستدلّوا بأن «السرير» قد يوصف بأنه عرش لقوله تعالى : ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [٢٧ / ٢٣] ﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [٢٧ / ٤١] ﴿قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ﴾ [٢٧ / ٤٢] وقد يوصف بأنه كرسيّ : ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ [1] [٣٨ / ٣٤] . و لكون كل منهما يصلح للتمكن .

وفرقة منهم ذهبوا إلى أن كُلّاً منهما غير الآخر، ثمّ اختلفوا : فمنهم من قال: إنه سريرٌ دون العرش وفوق السماء السابعة وقد روى ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام رواه الشيخ الجليل أبو علي الطبرسي طاب ثراه عنه عليه السلام مرفوعاً في مجمع البيان ـ وقريب منه مانقل عن عطاء أنه قال: «ماالسموات والأرض عندالكرسي إلا كحلقة في فلاة ، وماالكرسي عند العرش إلا كحلقة في فلاة» وقال آخرون: إنه تحت الأرض ـ وهو منقول عن السدي .

ومنهم من قال : إن السموات والأرض جميعاً على الكرسي ، والكرسي تحت الأرض كالعرش فوق السماء .

وروى الأصبغ بن نباتة أن علياً عليه السلام [2] قال: «السموات والأرض ومافيهما من مخلوق في جوف الكرسي ، وله أربعة أملاك ويحملونه بإذن الله ، ملك منهم في صورة الآدميين وهي أكرم الصوَر على الله وهو يدعو الله ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم ، والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم ، والملك الثالث في صورة النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع إليه

---

(١) كان في النسخ مكان الاية : «وجلس سليمان على كرسيه» والظاهران الصحيح ماأثبتناه .

(٢) تفسير القمي : ٧٥ في تفسير آية الكرسي .

ويطلب الشفاعة والرزق للطيور ، والملك الرابع في صورة الأسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع إليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع. قال:ولم يكن في جميع الصور صورة أحسن من الثور ولاأشد انتصاباً منه ، حتى اتخذ الملأ من بني اسرائيل العجلَ وعبَدوه ، فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياءاً من الله أن أعبدوا من دون الله بشيء [1] يشبهه وتخوف أن ينزل به العذاب».

واعلم أن هذا المنقول عنه عليه السلام حكمه حكم المتشابه من القرآن في باب قصور الفهم (الفهوم ـ ن) عنه وتحيُّر العقول في دركه ، لأنّه كلام صدر عن معدن الولاية والتوحيد والعرفان ، ولا يعرفه إلا الراسخون في علم الأديان ـ والله أعلم .

* * *

ومن أهل الهيئة من ذهب إلى أن الفلك الثامن هو الكرسي ، والعرش هو مجموع الثمانية ، يتعلق به نفسٌ يُحرّكه بالحركة السّريعة اليوميّة ، وبه قال العلامة الطوسي طاب ثراه .

وقال الفخر الرازي في الكبير: اعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية، وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولاامتناع في القبول فوجب القبول ، وأمّا ماروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال : «موضع القدَمين» ومن البعيد أن يقول ابن عباس موضع قدَمي الله عزّ وجلّ وتقدّس عن الجوارح والأعضاء بالقواطع البرهانية الدالة على نفي الجسمية ، فوجب ردّ هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمَي الروح الأعظم ، أو ملك آخر عظيم القدر

---

(١) في تفسير القمي : أن عبد من دون الله مايشبهه ويخاف ...

عند الله »[1] .

هذا كلامُه ـ وفيه موضع نظر علمي ، وهو أنه كما يجب تنزيهُ ذاته تعالى وصفاته عن وصْمة التجسُّم وقبول الإنقسام الموجب للانعدام، فكذلك يجب تنزيه فعله الخاص وأهل القرب والمنزلة عنده ، فإن انقسام المعلول القريب مستلزم لانقسام العلّة المفيضة إيّاه، ولهذا حكَموا بأن الأمر الثابت القارّ الذات ـ كالطبيعة ـ لايكون علة لأمر متغيّر الذات غير قارّ ـ كالحركة ـ إلا ويلحقه ضربٌ من التغيّر لئلا يلزم فقدان المناسبة بين العلّة والمعلول القريب .

فهكذا لابدّ في صدور المتكثّرات والمتغيّرات والمنقسمات من المبدء الأعلى الذي في غاية الوحدة والبساطة والتجرُّد، من متوسّط روحاني غير جسماني ، ليكون واسطة بين الباري تعالى وعالَم الأجرام ، بل بينه وبين عالَم النفوس المتوسّطة بين الروح الأعظم وعالَم الأجرام ، فإذا كان كذلك يكون إثبات الأعضاء مستحيلا عليه كما استحال على مُبدعه .

ثم العجب تجويز ذلك عليه مع تسميته «روحاً أعظم» فإن الروحانية تنافي التجسّم ، ولاأقل تنافي كون الشيء ذا أعضاء متمايزة في الأوضاع متخالفة في الصفات ، على أن تسمية الأطباء الجسم اللطيف البخاري المتشابه « روحاً » إمّا على ضرب من التجوُّز والتشبيه البعيد ، أو بحسب اشتراك لفظ اللطافة بين المعنى الذي يوجَد في الجسم ـ وهو رقّة القوام أو عدم الحجاب عن البصر ـ وبين المعنى الذي يوجّد في المجردات ، وهو عدم حجابها عن التعقّل ، أو نفوذ تأثيرها فيما دونها ؛ علـى أنّ أعظميّة الرّوح تنادي بانتفاء كونه روحاً حيوانياً .

* * *

(١) تفسير الفخر الرازي : ٢/ ٤٧٠ ، ملخصاً .

ومن المنهج الثاني أقوال ثلاثة : القول الأول ما اختاره القفّال ، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه .

وتقريره أنه تعالى خاطَب عبادَه في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم ، فمن ذلك أنّه جعل الكعبة بيتاً لـه يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم ، وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في حجر الأسود « إنّه يمينُ الله في أرضه » ثم جعل موضعاً للتقبيل كما يقبّل الناسُ أيدي ملوكهم ، وكذلك ما ذَكر في محاسبته العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيّين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبتَ لنفسه عرشاً فقال : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [٢٠/٥] ثمّ وصف ﴿عَرشه عَلَى الْمَاءِ﴾ [١١/٧] ثمّ قال: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [٣٩/٧٥] وقال : ﴿يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [٦٩/١٧] وقال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ [وَمَنْ حَوْلَهُ] يُسَبِّحُونَ﴾ [٤٠/٧] ثمّ أثبتَ لنفسه كرسيّاً فقال : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ .

وإذا عرفت هذا فنقول :

كلّ ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد وَرَد مثلُها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجَر ، ولما توقّفنا هيهنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنّه منزّه عن أن يكون في الكعبة ، فكذا الكلام في العرش والكرسي ـ انتهى كلامُ القفال [1] .

وقد استحسَنه كثيرٌ من العلماء المفسّرين ، وتلقّاه بالقبول جمٌّ غفيرٌ من الفضلاء المعتبرين ، منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي .

(١) تفسير الفخر الرازي: ٢/ ٤٧١ .

أما الزمخشري فحيث قال : [1] وما هو إلاّتصوير لعظمته تعالى وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمّ ولاقعود ولاقاعد ، كقوله : ﴿وَمَاقَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَٱلسَّمَٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [٦٧/٣٩] من تصوير [2] قبضة وطيّ ويمين ، و إنما تخييل لعظمة شأنه و تمثيل حسّي ألا ترى إلى قوله : ﴿وَمَاقَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ـ انتهى ـ وهذا بعينه خلاصة كلام القفّال .

وأما الرازي فحيث قال مشيراً إلى ماذكره : «وهذا جوابٌ متين» .

وأما النيشابوري فحيث قال : «المقصود من هذا الكلام تصويرُ عظمة الله وكبريائه ، ولا كرسيَ ثمّة ولاقعودَ ولاقاعد، كما اختاره جمعٌ من المحقّقين كالقفّال والزمخشري ، وتقريره أنه تعالى يخاطب الخلقَ في تعريف ذاته و صفاته بكذا و كذا » ـ وأخذ في ايراد العبارة المنقولة عن القفّال بعينها إلى آخرها. فعلِم من ذلك كونه معتقداً لهذا الكلام حيث نقلَه تماماً من غير أن يُسنده إلى قائله ، ووصَفَ المختارين لمؤدّاه بالمحقّقين ـ .

وأمّا القاضي فلقوله : «هذا تصويرٌ لعظمته وتمثيلٌ مجرّد ولا كرسي في الحقيقة ولاقاعد » [3].

فقد عُلم أنّ هؤلاء الفضلاء المفسّرين البارعين في مذهبي الأشعريّة و الاعتزال كلّهم اقتفوا إثرَ كلام القفال و ظنّي أنّ ماذكره القفّال واستحسنه هؤلاء المعدودون من أهل العلم والكمال ، غير مرضيّ عند المُهيمن المتعال، ورسوله المبعوث لهداية الخلق ونجاتهم من الضلال ، مِنْ حَمل هذه الألفاظ القرآنيّة

---

(١) الكشاف : في تفسير آية الكرسي ٢٩٢/١ .

(٢) المصدر : من غير تصور .

(٣) تفسير البيضاوي : في تفسير آية الكرسي .

ونظائرَها المذكورة في الكتاب والسُنّة على مجرد التخييل والتمثيل ، من غير حقيقة دينية وأصل ايماني ، بل هو قرْعُ باب السفسطة والتعليل ، وسدُّ باب الاهتداء والتحصيل في آيات التنزيل ، إذ يتطرّق تجويزُ مثل هذه التخييلات والتمثيلات من غير حقائق دينية [إلى] سدّ باب الاعتقاد بالمعاد الجسماني و عذاب القبر والصراط والحساب والميزان والجنان والنيران والحور والغلمان، وسائر المواعيد الشرعية ، إذ يجوز لأحد ـ على التقدير المذكور ـ أن يحمل كُلّاً من تلك الأمور على مجرد التخييل من غير تحصيل حقيقة مخصوصة.

فكما جاز أن يحمل تعظيم العرش والكرسي وحرمة بيت الله وتقبيل الحجر الأسود وما في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على مجرّد التخييل والتخويف والارجاء والإنذار والترغيب والترهيب من غير أصل حقيقي محقّق في الواقع، فليجزْ مثل ذلك في الجنّة والنار ، والرضوان والنعيم ، والزقّوم والحميم، وتصلية جحيم .

بل الحقّ المعتمد إبقاء صوَر الظواهر على هيئتها وأصلها إلا لضرورة دينية إذ ترك الظواهر يؤدّي إلى مفاسد عظيمة ؛ نعم إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لأصول صحيحة دينية ، وعقائد حقة يقينيّة ، فينبغي للإنسان حينئذ أن يتوقّف فيها ويحيل علمَه إلى الله ورسوله والأئمة المعصومين من الخطاء ، الراسخين في العلم ﷺ ، لقوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[٣/٧] ثم يترصّد الرحمةَ من عند الله ويتعرّض لنفحات كرمه وَجُوده رجاءَ أن يأتي اللهُ بالفتح أو أمر من عنده، أو يقضي الله أمراً كان مفعولا . امتثالا لأمره فيما روى عنه ﷺ : «إن للهِ في أيام دهرِكم نفحات، ألا فتعرّضوا لها» [١].

---

(١) الجامع الصغير : ١/٩٦ : ان لربكم ...

ثمّ إنّ الذوق الصحيح من الفطرة السليمة شاهدٌ بأنّ متشابهات القرآن ليس المرادبها مقصوراً على مجرد أمور جسمانية يعرف كنهها كلّ أحد من الأعراب والبدويّين وعموم الخلق، وإن كان قشور من تلك الأمور ممّا لكل أحدمنهم نصيب منها، وليس المراد أيضاً مجرّد تصوير وتمثيل يعلمه كل مَن له قوّة التمييز في الأنظار، ويفهمه كلّ من يتصرّف بعقلِه في الأفكار بحسب استعمال الصناعة المنطقية في الأبحاث من غير مراجعة إلى سلوك سبيل الله ومكاشفة الأسرار و معاينة الأنوار، وإلالّما قال تعالى في باب المتشابه من القرآن: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [٣/٧] ولَما قال في الغامض منه: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [٤/٨٣] ولَما دعا رسولُ الله ﷺ في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «اللهمّ فقّههُ في الدين وعلّمْهُ التأويلَ» فإن كان علمُ التأويل أمراً حاصلا بمجرد الذكاء الفطري أو المكتسب بطريق القواعد العقلية المتعارفة بين العقلاء لَما كان أمراً خطيراً وخطْباً عظيماً، حيث استدعاه رسولُ الله ﷺ بالدعامن الله تعالى لأحبّ خلْقه إليه، وهو علي عليه السلام.

وممّا يدل على أن أسرار التنزيل والإنزال أجلّ شأناً مما يُعلم بقوّة تفكّر مثل القفّال وغيره من آحاد المتكلّمين وأهل الاعتزال، ماروواه الشيخُ الجليل أبوجعفر محمد بن يعقوب الكليني [١] ـ بسنده المتصل إلى أبي بصير ـ عن أبي عبدالله جعفربن محمد عليه السلام أنه قال: «نحنُ الراسخون في العلم، ونحنُ نعلمُ تأويلَه».

وفي رواية اُخرى عن عبدالرحمن بن كثير عن أبي عبدالله عليه السلام [١] قال: «الراسخون في العلم أميرُ المؤمنين والأئمةَ من بعده عليهم السلام».

---

(١) الكافي: كتاب الحجــة، باب ان الراسخين في العلـم هم الائمة (ع): ٢١٣/١.

وعن أبي جعفر محمد عليه السلام بروايه أبي بصير[1] قال: «سمعت أباجعفر عليه السلام يقول في هذه الآية : ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ فأومى بيده إلى صدره» .

فقدتبيَّن من هذه الأمور أن فهْم متشابهات القرآن لايتيسَّر لأحد إلا باقتباس أنوار الحكمة من مشكوة النبوة والولاية ، واستضائة أضواء المعرفة والهداية من جهة أحكام التابعية المطلقة ، وتصفية الباطن بالعبودية التامّة ، واقتفاء آثار الأئمة الهادين وتتبّع أنوار أهالي بيوت النبوة والولاية ، وأبواب مدائن العلوم والهداية ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لينكشف على السالك شيء من أنوار علوم الملائكة والنبيّين ، ويتخلّص من ظلمات نقوش أقاويل المتفكرين والمناظرين ، وستسمع أنموذجاً مما وصلنا إليه بنور المتابعة والاقتداء في هذا الباب، ليكون لك مقياس يمكنك أن تنظر من ثقبة أسطرلابه إلى شيء من أنوار عالَم الأسرار ومنزل الأبرار .

* * *

القول الثاني أن المراد من الكرسي «العلم» فمعنى الآيـة : وسع علمه السموات والأرض ـ عن ابن عباس ومجاهد، وروى هذا القول صاحب مجمع البيان الشيخ أبوعلي الطبرسي طاب ثراه مرفوعاً عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، وذلك لأن موضع العالِم هو الكرسي ، فسمّيت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز، أو لأن العِلم هو الأمر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ، فجهة الوحدة في المشابهة بينهما هي الاعتماد ، فأطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم مايشابهه ، ومنه يقال للعلماء «الكراسي» كما يقال لهم «أوتاد الأرض» .

(١) الكافي : الصفحة السابقة

* * *

القول الثالث وهو معتمَد كثير من علماء التفسير، أن المراد من الكرسي «السلطان» و «القُدرة» فيكون المعنى : أحاط قدرتُـه السموات والأرض . أو «الملك» تسمية للشيء باسم محله ومكانه، لأن كلّا من هذه المصادر قد يُستعمل مبنّياً للمفعول فيكون صفة له ، ثم يقال تارة : الإلهيّة لاتحصل إلا بالقدرة و الخَلق والايجاد ، والعرب يسمى الملك بالكرسي ، لأن الملك يجلس على الكرسي ، فسمّى الملك باسم مكان المَلك .

* * *

فهذه جملة من الأقوال،المنقولة عن العلماء النظّار،المتفكرين في كتاب الله بقوة الأفكار ، السائرين علي أحد المنهجين إلى نيل نتائج الأنظار .

ثم لا يخفى على من له تفقّهٌ في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال أن مسلك الظاهريين،الراكنين إلى إبقاء صوَر الألفاظ وأوائل المفهومات أشبه من طريقة المأوّلين بالتحقيق ، وأبعد من التصريف والتحريف ؛ وذلك لأن ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله .

وأما التحقيق فهو مما يستمدّ ويستنبط من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغني عنه ظاهر التفسير ، بل لعلّ الإنسان لو أنفق عمرَه في استكشاف أسرار هذا المعني وما يرتبط بمقدماته ولواحقه لَكان قليلا ، بل لا نقطع عمرُه قبل استيفاء جميع لواحقه ، وما من كلمة من القرآن إلا وتحقيقها يحوج إلى مثل ذلك ، وإنما ينكشف للعلماء الراسخين في العلم من أسراره وأغواره بقدر غزازة علومهم وصفاء قلوبهم ، وتوفّر دواعيهم على التدبّر وتجرّدهم للطلب ويكون لكل عالِم منهم حظّ ـ نَقصَ أو كَملَ ـ ولكلّ مجتهد ذوقٌ ـ كثُر .

أو قلّ ـ فلهم درجات في الترقّي إلى أطواره وأغواره ،وأما الاستيفاء والوصول إلى الأقصى فلا مطمع لأحد فيه ، ولـو كان البحر مداداً والأشجار أقلامـاً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها ، فنفد البحر قبل أن تنفد كلمات الله .

فمن هذا الوجه تتـفاوت العقول في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير الذي ذكره المفسّـرون ، وليس ما حصل للراسخيـن في العلم من أسرار القرآن وأغواره مناقضاً لظواهر التفسير، بل هو استكمال له ووصولٌ إلى لُبابه عن ظاهره .

فهذا مانريده لفهم المعاني لا ماينافض الظواهر ، كماارتكبه القفّال و تَبعه غيره من المفسّرين من تأويـل « الكرسي » إلى مجرد تصوير عظمته و تخييل كبريائه ، و كذا مافعلّه غيرُه من تأويلـه إلى مجرد القدرة والسلطان أو إلى العلم، لأن كلّها مَجازات بعيدة لايُصار إليها ، لابحسب نقل صريح عن الرسول ﷺ أوعن الأئمة المعصومين عليهم السلام .

ثمّ لا ضابط للمجازفات والظنون والأوهام، فلابدّ للمفسّر إما أن لايعول إلا على نقل صريح، أوعلى مكاشفة تامّة ووارد قلبي لايمكن ردّه وتكذيبه وإلا فسيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم تراهم أو نرى آثارهم الفكريّة من هذه القرون ومن القرون الخالية ، و شرّ القرون ماطوى فيه طريق الرياضة و المكاشفة، وانحسم بابُ الذوق والتصفية، وانسدّ طريق السلوك إلى الملكوت الأعلى بأقدام المعرفة والتقوى، وشاع الجهل والإصرار والرعونة والاستنكار وطلب الرياسة والشهرة عند الناس وتقرّب السلاطين في هذه الدنيا .

فـإن هـذه توجب سخط الله وسخط الرسول وأولياء الله ، وتستلزم الاحتجاب عنه تعالى والحرمان عن الوصول إليه، والاحتراق بنار القطيعة و الطرد والبُعد عنه تعالى، والعمى عن مشاهدة الأنوار التي يكاشفها المجرّدون

عن الأغراض النفسانية، الهاربون عن الخَلق وعاداتهم ورسومهم الدنيّة إلى الإقبال بشراشر الهمّة إلى الحقّ، المتعرّضون لنفحات الله في أيّام دهرهم، المنتظرون لنزول الرحمة على سرّهم، فهم في الحقيقة الواقفون على أسرار القرآن دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهريّين المشبّهين أو من العقلاء المدقّقين، وكِلاهما بمعزل عن فهم آيات القرآن، إلا أن الظاهريّين أقرب إلى الصواب من المأوّلين لما أشرنا إليه من كون مقاصدهم قوالب المعاني القرآنية.

* * *

فقد ظهر وتبيّن لك أن لأرباب الأفكار التفسيريّة والأفهام القرآنية ثلاث مقامات:

فمن مسرف في رفع الظواهر كالقفّال وكثير من المعتزلة، انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في المخاطبات التي تجرى في الشريعة الحقة ـ من منكَر ونكير، وميزان، وحساب، وصراط. وفي مناظرات أهل النار وأهل الجنّة في قولهم: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [٧/٥٠] وزعموا أن ذلك لسان الحال.

ومن غالٍ في حسم باب العقل كالحنابلة أتباع أحمد بن حنبل، حتّى منعوا تأويل قول «كُنْ فَيَكُون» وزعموا أن ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلّق بهما السماع الظاهري، يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعدد كل متكوّن، حتى نقل عن بعض أصحابه أنه يقول: حُسم بابُ التأويل إلا لثلاثة ألفاظ، قوله ﷺ: «الحجرُ الأسودُ يمينُ اللهِ في الأرض»[1] وقوله ﷺ: «قلبُ المؤمنِ بين إصبعيَن من

(١) الجامع الصغير: ١/١٥١ وفي المستدرك للحاكم: كتاب المناسك. ١/٤٥٧: «يمين الله التي يصافح بها خلقه».

أصابعِ الرَّحمن»[١] وقوله ﷺ: «إنّي لأجدُ نفَسَ الرَّحمٰنِ من جانب اليمَنِ»[٢] .

ومن العلماء من أخذ في الاعتذار عنه أن غرضه في المنع من التأويل رعاية اصلاح الخَلْق وحسم الباب للوقوع في الرفض والخروج عن الضبط فإنه إذا فتح باب التأويل وقع الخلقُ في الخرق والعمل بالرأي، فخرج الأمر عن الضبط وتجاوز الناسُ عن حدّ الاقتصاد .

وقال الغزالي[٣]: «لا بأس بهذا الزجر ، ويشهد له سيرةُ السلف ، فإنّهم كانوا يقولون « أقرؤها كما جائت » حتى قال مالك لمّا سُئل عن الاستواء : « الاستواء معلومٌ ، والكيفيّة مجهولةٌ ، والايمان به واجبٌ ، والسؤال عنه بدعةٌ » .

وذهب طائفةٌ إلى الاقتصاد في باب التأويل، ففتحوا بابَ التأويل في المبدء وسدّوها في المعاد، فأوّلوا في كل مايتعلّق بصفات الله من الرحمة والعلوّ و العظمة وغيرها ، وتركوا مايتعلّق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيها ، وهم الأشعريّة ـ أصحاب أبي الحسن الأشعري ـ وزاد المعتزلة عليهم حتى أوّلوا من صفات الله مالم يأوّلوا الأشاعرة ؛ فأوّلوا « السمعَ » إلى مطلق العلم بالمسموعات، و «البصرَ» إلى العلم بالمبصَرات ، وأوّلوا «المعراجَ» و زعموا أنه لم يكن بجسد ، وأوّلوا «عذابَ القبر» و «الميزان» و «الصراط» و جملة من أحكام الآخرة، ولكن أقرّوا بحشر الأجساد والجنّة واشتمالها على المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذّ الحسيّة ، وبالنار، واشتمالها على جسم محسوس يُحرق الجلودَ ويُذيب الشحومَ .

---

(١) المستدرك للحاكم: كتاب الدعاء، ١: ٥٢٥ .

(٢) المسند: ٥٤١/٢: أجد نفس ربكم من قبل اليمن .

(٣) احياء علوم الدين: كتاب قواعد العقائد، الفصل الثاني ١٠٤/١.

ومن ترقيهم إلى هذا الحد زاد المتفلسفون والطبيعيون والأطباء فأوّلوا كلما ورد في الآخرة وردّوها إلى آلام عقلية روحانية، ولذات عقلية روحانية وأنكروا حشر الأجساد ، وقالوا ببقاء النفوس مفارقة إما معذّبة بعذاب أليم ، وإما منعّمة براحة ونعيم لايدرك الحس ، وهؤلاء هم المسرفون عن حدّ الاقتصاد ، وحدّ الاقتصاد بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المأولة دقيق غامض لايطلع عليه إلا الراسخون في العلم والحكمة والمكاشفون، الذين يدركون الأمور بنور إلهي، لابالسماع الحديثي ، ولابالفكر البحثي» .

أقول : كما أن اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس من قبيل اقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة والبرودة بل الممتزج منهما فكذا اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الأشاعرة ، لأنه ممتزج من التأويل في البعض والتشبيه في البعض ، وأما اقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين وأعلى من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة أسرار الأمور على ماهي عليها من جانب الله بنور قذف في قلوبهم وشرح به صدورهم ، ولم ينظروا إلى هذه الأمور من السماع المجرد ونقل الألفاظ من الرواة ليقع بينهم الاختلاف في المنقول فلايستقرّ فيها قدم ولايتعيّن موقف، وأما الذي نحن فيه الآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد فيه يحتاج إلى استيناف مسلك إلهي ونمط قدسي وانقطاع عن الرسوم ، وتوجّه تامّ إلى الحيّ القيّوم .

* * *

وأما الأنموذج الذي وعدناك ذكره من طريق العلماء الراسخين ـ الذين لايعلم بعد الله ورسوله متشابهات القرآن غيرهم ـ فهو مما أذكر مثالا ولمعة منه إن شاء الله ، لأني أراك قاصراً عن دركه وعاجزاً عن فهم سره وحقيقته ، فإنه نبأ عظيم وأنتم عنه معرضون .

فاعلم أن مقتضى الدين والديانة أن لايأول المسلم شيئاً من الأعيان التي نطَق به القرآن والحديث إلابصورَها وهيئاتها التي جائت ، بل اكتفى بظاهر الذي جاء إليه من النبي والأئمة سلام‌الله عليهم ، ومشايخ المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين ، اللهم إلا أن يكون ممّن قد خصّصه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار، وإشارات التنزيل وتحقيق التأويل، فإذا كوشف بمعنى خاصّ أو إشارة وتحقيق قرّر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الأعيان ، لأن ذلك من شرائط المكاشفة ، إذقدمرّ أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية لاعلى المجاز والاستعارات البعيدة ، وكذا ماورد في الشرع الأنور من لفظ الجنّة والنار والميزان والصراط وما في الجنّة من الحور والقصور والأنهار والأشجار والثمار وغيرها من العرش والكرسي والشمس والقمر والليل والنهار، ولايأول شيئاً منها على مجرد المعنى ويبطل صورته ،كما فعله في باب الأعيان المعادية كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم وفطانتهم البتراء ، التي كانت البلاهة أدنى إلى الخلاص منها ، بل يثبت تلك الأعيان كما جاء ويفهم منها حقائقها ومعانيها .

فالله تعالى ماخلَق شيئاً في عالَم الصورة إلاوله نظير في عالم المعنى، وماخلَق شيئاً في عالَم المعنى وهو «الآخرة» الاوله حقيقة في عالَم الحق وهو غيب الغيب ، إذ العوالم متطابقة ، الأدنى مثال الأعلى ، والأعلى حقيقة الأدنى ، وهكذا إلى حقيقة الحقائق .

فجميع مافي هذا العالَم أمثلة وقوالب لمافي عالَم الآخرة ، ومافي الآخرة هي مُثل وأشباه للحقائق والأعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى ، ثمّ ماخلَق في العالمين شيء إلا وله مثال وأنموذج في عالَم الإنسان، فلنكتف في بيان حقيقة العرش وحقيقة الكرسي بمثال لكل واحد منهما في عالَمنا الإنساني .

فاعلم أن مثال «العرْش» في ظاهر الإنسان قلبُه، وفي باطنه هو روحُه النفساني وفي باطن باطنه هو نفسه الناطقة، إذ هو محل استواء الروح ـ الذي هو جوهر قدسي عقلي ـ عليه بخلافة الله في هذا العالَم الصغير .

ومثال «الكرسي» في الظاهر هو صدره ، وفي الباطن هو روحُه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية ، التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة ـ وهي الغاذية ، والنامية ، والمولدة ، والجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة والدافعة ـ وأرض قابليّة الجسد كما وسع الصدر محالّ تلك القوى من الأعصاب والرباطات وغيرها .

ثم العجب كلّ العجب أن العرش مع عظمته وإضافته إلى الرحمن بكونه مستوى له بالنسبة إلى وسعة قلب العبد المؤمن قيل : « إنّه كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والأرض » وقد ورد في الحديث : « لا يسَعني أرضي ولا سمائي ، بل يسَعني قلب عبدي المؤمن »[1] وقال أبو يزيد البسطامي : « لو أن العرش وما حواه وقعَ في زاوية من زوايا قلب أبي يزيد لماأحسَّ به» .

فإذا علمتَ هذا المثال وتحقّقت بالقول على هذا المنوال فاجعله دستوراً لك في تحقيق الحقائق، وميزاناً تقيس به جميع الأمثلة الواردة على لسان النبوات .

فإذا بلغك مثلا عن رسول الله ﷺ :« إن للمؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعاً، ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر»[2] أو سمعت في الحديث عنه ﷺ أنه قال في عذاب الكافر في قبره« يسلط الله عليه تسعة

(١) قال العراقي في تخريج أحاديث الاحياء : لم أر له أصلا (احياء ٣/ ١٥) ونقل عن الطبراني من حديث ابي عنبة الخولاني يرفعه الى النبي (ص) : «ان لله آنية من أهل الارض ، وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين ...» .

(٢) الترغيب والترهيب للمنذري : ٦/ ١٥٨ه

وتسعون تنّيناً لكل تنّين- أي:حيّة- تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون»[1] فلاتتوقف في الايمان به صريحاً من غيرتأويل، و لا تحمله على المجاز أو الاستعارة ، بل كُنْ أحدرَجلين : إما المؤمن بظواهر ما ورد في الكتاب والحديث من غير تصرّف وتأويل ، أو العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع مراعاة جانب الظواهر وصور المباني ، كما شاهده أربابُ البصائر ببصيرة أصح من البصر الظاهري .

ولاتكن الثالث بأن تنكر الشريعةَ الحقّة وما ورد فيها رأساً وتقول : «إنّها كلّها خيالات سوفسطائية ، وتمويهات وخدع عامية » نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة ، ولاالرابع بأن لاتنكرها رأساً ولكن تأوله بفطانتك البتراء و بصيرتك الحولاء إلى معان عقلية فلسفية،ومفهومات كلّية عامية فإن هذا في الحقيقة إبطال الشريعة ، لأن بناء الشرايع على اُمور يشاهدها الأنبياء مشاهدة حقيقية لايمكن تلك لغيرهم إلا بنور متابعتهم ، وإن كان منشأ ذلك غاية القوة الباطنية العقلية .

* * *

فإن كنت من قبيل الرجل الأول فقد أمسكت بنوع من النجاة ، لكن لاقيمة لك في الآخرة إلاّ بقدرهمتك في الدنيا، ولامقدار لك في عالَم المعنى إلا على مبلغ علمك بحقائق العقبى ، وإذ لا علم فلا رتبة هناك ، لأن كمال ذلك العالَم هو عالَم الحيوان ، وقوامه بالنيات الحقة والعلوم الباقية ،كالعلم اليقيني بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر،فغير العارف بمنزلةجسد بلا روح ولفظ بلا معنى ، ومع ذلك فالنجاة فوق الهلاك .

وذلك أيضاًبشرط سلامة الفطرة عمايغيّرهامن الأغراض النفسانية وبشرط

(١) الدر المنثور : ٤/٣١١ .

أن لايكون فيك استعداد التجاوز عن درجة العوام ، وإلا فيكون تقصيرك فيما تستدعيه بقوة استعدادك وسكونك عما تطلبه بلسان قابليتك لمرادك، موجباً لك سخطَ الباري في آخـرتك ومعادك ، وبـاعثاً لعذابك بانقطاعك عن مبتغاك ومُناك .

وعلى أي الحالين فليس لك نصيب من القرآن إلا في قشوره ، كما ليس للبهيمة نصيب من البُرّ إلا في قشره الذي هو «التِبن» .

والقرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف أصنافهم، ولكن اغتذائهم به على قدْر درجاتهم، وفي كل غذاء مخّ ونخالة وتبن، وحرص الحمار على التِبن أشد منه على الخبز المتّخَذ من اللبّ ،وأنت ونظرائك شديد الحرص على أن لاتفارق درجةَ البهائم ، ولاترتقي إلى درجة الإنسانية ــ فضلا عن الملَكية ــ فدونكم ، والانسراح في رياض القرآن، ففيه متاع لكم ولأنعامكم .

* * *

وإن كنت من قبيل الرجل الثاني فبسبب رسوخ قدمك في تحقيق الدين وكشف الحق واليقين ، وانزعاجك عن درجة الناقصين ، وتجاوزك عـن مقام الظن والتخمين-تيسَّر لك أن تعرفَ عرفاناً كشفياً أو علماً ذوقياً، أن التنّين الذي أشار إليه الرسول ﷺ في الحديث المذكور ، ليس مجرّد تخويف بلا أصل ومحض تخييل بلا حقيقة كما يفعله المشعبذون ــ فإن كلام الله وكلام رسوله أعظم وأجل من أن يُحمل على مثل هذا المعنى الذي حمل عليه بعض الغافلين المتفلسفين ، وأن المزاح والعبث والجُزاف كلها ممقوت عند ذوي المجد ، حتى قال الشبلي : «الوقتُ كله جدٌ لايحتمل المزحة» فكيف كلام الله وكلام رسوله ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ [١٤/٨٦] نعوذ بالله أن أكون من الجاهلين.

بل معنى الحديث النبوي إنّما هو تفسير وشرح لقوله تعالى[1]: «إنما هي أعمالكم تردّ إليكم» (عليكم ـ ن) وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ [٣/٣٠] بل سرّ قوله سبحانه: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ ـ إلى قوله ـ: ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [١٠٢/٧] أي إن الجحيم باطنكم فاطلبوها بعلم اليقين.

بل هو سرّ قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٢٩/٥٤] ولم يقل «إنها ستحيط» بل قال: هي محيطةٌ بالكافرين وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [١٨/٢٩] ولم يقل «يحيط بهم» وهو معنى قول من قال: «إن الجنّة والنار مخلوقتان» وقد أنطق الله لسانه بالحق ولعله لا يطلع على سرّ ما يقوله.

فإن لم تفهم معاني القرآن كذلك فليس لك نصيبٌ من القرآن إلا في قشوره، كما ليس للبهيمة نصيبٌ من البرّ إلا في قشره الذي هو التبن، فتكون من قبيل الشخص الأول وهو خرق الفرض.

* * *

فحينئذ نقول: إن هذا «التنين» موجود في الواقع، إلا أنه ليس خارجاً عن ذات الميّت، بل كان معه قبل موته لكنه (لكن ـ ن) لم يحسّ بلدْغه لخدر كان فيه لغلبة الشهوات، فأحسّ بلدغه بعد موته وكشف غطاء حيوته الطبيعية بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا.

وأصل هذا التنّين حب الدنيا وتنشعب عنه رؤوسٌ بعدد ما تنشعب الملكات عن حبّ الدنيا من الحسد، والحقد، والعداوة، والبغضاء، والكبر، والرياء والشره، والمكر، والخداع، وحبّ الجاه والمال والنساء والبنين والقناطير

---

(١) في مسلم: كتاب البر والصلة، رقم ٥٥: «انما هي أعمالكم احصيها لكم».

المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث وغير ذلك.

وأصل هذا التنّين معلوم لذوي البصائر ، وكذا كثرة رؤوسه، أما انحصار عدده في «تسعة وتسعين» إنما يقع الاطلاع عليه لهم بنور النبوة والاتّباع فهذا التنّين متمكّن من صميم فؤاد الكافر المنكِر للدين ، لا لمجرد جهله بالله وكفره بل لما يدعو إليه الكفر والجهل، كما قال الله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْآخِرَةِ﴾[١٦/١٠٧] .

فكل ما يدعو إليه الجهل بالله وملائكته المقدسين وأنبيائه المرسلين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ من محبّة الأمور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة والمعنى تنّين يلسعه ويلدغه في أولاه وأخراه ـ سواء كان مع صورة مخصوصة كما في عالم القبر بعد الموت ، أو لم يكن كما في عالم الدنيا قبل الموت ـ

وعند عدم تمثّل هذا الأمر اللذّاع اللسّاع على صورة يناسبه لا يعوزه شيء من حقيقة التنّين ومعنى لفظه بالحقيقة ، إذ اللفظ موضوع للمعنى الكلي و خصوصيات الصور خارجة عما وضع له اللفظ ، وإن كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه والحكم بأنّ ما سواه مجاز ـ كما مر في «لفظ الميزان» .

على أنّا نقول : يتمثّل هذا التنين للفاسق الخارج عن الدين في عالَم البرزخ حتى يشاهده وينكشف عليه صورته وكسوته ، لكن لا على وجه يمكن لغيره ـ ممن يكون في هذا العالم بعد ـ مشاهدة تلك الصور وسائر الصور الاُخروية .

وبهذا يندفع انكار المنكر لعذاب القبر ، اذ يقول : «اني نظرت في قبر فلان ، فما رأيت شيئاً مما ورد في باب عذاب القبر» وذلك لانه في عالم الشهادة ، ولابد لمشاهدة عالم الغيب من الخروج عن غشاوة هذا العالم و

غباره ، نعم الفاسق قد ينام فيتمثّل له حاله في المنام ، فربما يرى صورة حيّة يلدغ صميم فؤاده ، لأنه بعُدَ قليلا عن عالم الشهادة فيتمثّل له حقائق الأشياء تمثلا محاكياً للحقيقة ، منكشفاً له من عالَم الملكوت ، والموتُ أبلغ في الكشف من النوم ، لأنه أقمع لنوازع الحسّ والخيال ، وأبلغ في تجريد جوهر الروح عن غشاوة هذا العالم ، فلذلك يكون ذلك التمثيل تامّاً محققاً دائماً لايزول ، فإنه نوم لاتنبّه منه .

فكما أن المستيقظ الذي بجنب النائم ـ إن كان ـ لايشاهد الحيّة التي يلدغ النائمَ ، وذلك غير مانع من وجود الحيّة في حقّه وحصول الألم به في نفسه فكذلك الحاضر في قبر الميت بالقياس إلى حال الميت التي نشاهدها في قبره الحقيقي .

وهذا ملاك التحقيق في فهم متشابهات القرآن والحديث ، وهو مسلك شريف قد ذكره بعض علماء الإسلام كالغزالي في كتبه ، إلا أن بيانه بوجه حكمي برهاني وتصحيحه بأوضاع ومقدمات علمية قطعيّة تُطابق عليها العقل والنقل ، وتقويمه بدفع شُبه وأغاليط وهمية ووساوس شيطانية على النظم القياسي المتألّف من مواد حقّة صحيحة وصوَر مستقيمة لازمة الانتاج غير عقيمة الازدواج موكول إلى بعض كتبنا العرفانية المبسوطة المتكفلة لبيان الأُصول الحقة الايمانية على مبلغ القوة والطاقة ـ والله ولي الإفاضة والإلهام .

زيادة كشف وتبيين

بل نقول ما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لامر روحاني من عالم الملكوت كأنه روحه ومعناه ، وليس هو هو في صورته وقالبه ، والمثال الجسماني مرقاة الى المعنى الروحاني ، ولذلك كانت الدنيا منزلا من منازل

الطريق إلى الله ، فيستحيل الترقّي إلى عالم الآخرة إلامن مثال عالم الدنيا ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [٥٦/٦٢] «من فقَدَ حسّاً فقَدَ عِلماً».

والقرآن والأخبار مشحونـة بذكر الأمثلـة من هذا الجنس الذي مرّ ذكره، فانظر إلى قوله ﷺ: [1]«قلبُ المؤمنِ بين اصبعين من أصابع الرحمن» فإن روح «الاصبَع» القدرة على سرعة التقليـب ، وإنما يكون قلب المؤمن بين لمّة الملك ولمّة الشيطان، هذا يغويه وهذا يهديه، والله سبحانه يقلّب قلـوب العباد كما تُقلِّب أنت الأشياء باصبعيـك ، فانظر كيف شارك نسبة الملكين المسخّرين إلى الله تعالى اصبعيـك في روح الاصبعيّة وخالف في الصورة .

فاستخرج من هذا مانقل عنه ﷺ : [2]«إن الله خلَق آدمَ على صورته» فمهما عرفت معنى الإصبـع أمكنَكَ الترقّي إلى القلم، واليد، واليمين، والوجه والصورة ، ووجدت جميعَها حقائـق غير جسمانيـّة متمثّلة بأمثلة جسمانيّة ، فتعلم أن روح القلم وحقيقته التي لابدّ من ذكره، إذا ذكر حدّ القلم «هوالذي يكتب بـه » فإن كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقوش العلوم في ألواح القلوب فأحرى به أن يكون هو «القلم» فإن الله ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ ٱلْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [٩٦/٥] .

وهذا هو القلم الروحاني ، إذ وجد فيه روح القلم ولم يعوزه إلا قالبه وصورته، وخصوصيّة المادة ـ كمامرّ ـ غيرداخلة في حقيقة الشيء ، ولذلك لايؤخذ في حده الحقيقي، إذ لكل شيء حدّ وحقيقة وهي روحه، فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيـاً وفتحت لك أبواب عالم الملـكوت وأهلـت

---

(١) مضى آنفاً .

(٢) البخاري: كتاب الاستئذان، الباب الاول: ٨/ ٦٢ .

لمرافقة الملأ الأعلى ـ وحسن أولئك رفيقا .

ولا تستبعد أن تكون في القرآن إشارات من هـذا الجنس ، فإن كنت لاتقوى على احتمال مايقرع سمعك من هذاالنمط مالم يُسندالتفسيرُ إلى قتادة أومجاهد أوالسدي فالتقليد غالبٌ عليك ، وكلامُنا ليس إلا مع المستبصر، و مع ذلك فانظر إلى معنى قولـه تعالى على ماذكره المفسّرون : ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [١٣/١٧] ـ الآية ـ وأنه كيف مثّل العلم بالماء والقلبَ بالأودية والينابيع ، والضلال بالزَبـد ، ثم نبَّهكَ في آخرها فقال : ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ .

* * *

ثم نقول: كل ما لايحتمله فهمُك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لوكنتَ في النوم مطالعاً بروحك اللـوحَ المحفوظ لتمثّل لك، وذلك مثال مناسب يحتاج إلى التعبير، ولذلك قيل: «إن التأويل يجري مجرى التفسير» و مدار تدوار المفسّرين على القشر ، ونسبـة المفسّر إلى العارف المحقّق المستبصر كنسبة من يُترجم معنى الخاتَم والفروج والأفواه في مثال المؤذن الذي كان يرى في المنام أن في يده خاتَماً يختم به فروجَ النساء وأفواه الرجال إلى من يدرك أنه أذّن قبل الصبح في شهر رمضان .

فإن قلت: لِمَ اُبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة ولم يكشف صريحاً حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل ؟

فالجواب : أن الناس نيام في هذا العالم ، والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلا بالمثال ـ دون الكشف الصريح ـ وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة الحقّة التي بين عالم الملك والملكوت .

فإذا عرفت ذلك عرفت أنـك في هذا العالم نائم ـ وإن كنت مستيقظاً

عارفاً ـ « فالناس نيامٌ ، فإذا ماتوا انتبهوا »فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ماسمعوه بالمثال وأرواحها ، ويعلـمون أن تلك الأمثلة كانت قشوراً و أصدافاً لتلك الأرواح ويتيقّنون صدق آيات القرآن ، وصدق قول الرسول والأئمة الهداة ﷺ كما تيقّن ذلك المؤذّنُ صِدْقَ قول ابن سيـرين وصحّةَ تعبيره للرؤيا، و كل ذلك ينكشف عندالاتّصال بالموت،ويعرف كلّ أحد تأويل رؤياه، كماقيل في الفُرس :

خوابِ نوشينِ بداندیشِ توخوش چنداناست

کابن سیرینِ قضـا دَم نزنـد در تـأویل

وحينئذيقول الجاحدُ والغافلُ:﴿يَالَيْتَنَاأَطَعْنَاٱللهَوَأَطَعْنَاٱلرَّسُولَا﴾[٦٦/٣٣]يا ليتنا﴿نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَٱلَّذِي كُنَّانَعْمَلُ﴾ [٥٣/٧] ﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [٢٨/٢٥] ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [٧٨/٤٠] ﴿يَاحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَافَرَّطْتُ فِي جَنْبِ ٱللهِ﴾ [٥٦/٣٩] إلى غير ذلك من الآيـات المتعلّقة بشرح المعاد و الآخرة .

فافهم وتحقّق من هذا أنّك لماكنتَ نائماً في هذه الحيوة وإنّماتستيقظ بعد الموت، وعند ذلك تصيـر أهلا لمشاهدة صريح الحق كفاحاً، وقبل ذلك فلاتحمل الحقائق إلا مصبوبةً في قالب الأمثال الخياليّة، ثمّ لجمود نظرك على الحسّ تظن أنه لامعنى لـه إلا المتخيّـل ، وتغفل عن الحقيقة والسرّ كما تغفل عن روح قلبك ، ولا تدرك إلا قالبك ـ ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ﴾.

المقالة العاشرة

فى قوله سبحانه: «وَلَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا»

وفيه فوائد :

الاولى في اللغة

«لَايَؤُده» أي: لايثقله ولايشقّ عليه: يقال: آده، يؤوده ، أوداً : إذا أثقلَه و أجهدَه. و: أَدتُ العودَ، أوداً : إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أملته . و: [ادت العود] أؤده، فانآد. نحو: عجته فانعاج. و: الأود والأوداء على وزن: الأعوج والعوجاء والمعنى واحد. والجمع: الأود كالعوج. والمعنى : لايثقله ولايتعبه حفظ السموات والأرض .

الثانية في النظم

لما عظّم الله تعالى أمر السماء ومافيها والأرض وما فيها سابقاً بأن نسب وأضاف مافي كل منهما إلى ملكه وسلطانه ، ثم عظّم أمر الكرسي بأنه وسع

السموات والأرض، إذكما أن الكرسي بطبيعته الجسميّة المحددة للأمكنة و الأزمنة محيط بما في داخله ـ لا كمجرد إحاطة الظرف بالمظروف محدداً كان المكان المحاط عليه أم لا، بل بأن لايتعيّن للمحاط عليه مكان أو حيّز أو وضع أو ما شئت فسمّه إلا بسبب طبيعة جسميّة بخصوصها ـ فكذلك بحقيقته العقليّة والنفسيّة وروحه وقلبه الذي هو مستوى الرحمن مؤثرة فيمادونها من النفوس والطبايع الفلكيّة والعنصرية وملكوت العالم السفلى ـ من الجماد و النبات والحيوان ـ ولذلك تنبعث الأرزاق والآجال من هناك وترتفع الدعوات لطلب الحاجات إلى ذاك، فأراد أن يشير إلى أن ذلك لايشق عليه ولا ينوء به فقال: ﴿وَلَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ .

أي: لايتعب الكرسي ولا يشقّ على ظاهر حقيقته وباطن قلبه حفظ أجسام السموات والأرض وحفظ نفوسها وطبايعها وصورها ـ إن كان الضمير راجعاً إلى «الكرسي» .

أو لايتعبه تعالى حفظهما بالكرسي على الوجه المذكور ـ إن كان الضمير راجعاً إليه سبحانه ـ كما لايؤد الروح الإنساني حفظ أسرار السموات و الأرض ومعانيها التي أودعها الله في السر الإنساني بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [٢/٣١] .

وتحقيق هذا المطلب يحتاج إلى مزيد تقرير له ليظهر لك بالبرهان كيفية دوام الممسكن بدوام علّته الفيّاضة من غير تعب وملال وأودة وكلال ، وهذا هو الذى وعدناه آنفاً ، فاستمع و عه .

الفائدة الثالثة

اعلم أن للحق تعالى أسماء وصفات ، ولكلٍ منهما مجالي ومظاهر في كل

من العوالم ، مَنْ أحصاها ـ أي عرفها وعرف لوازمَها وآثارَها وبدايتها وغايتها ـ وَجبتْ له الجنةُ، وهي الكمال العلمي العرفاني، أي العلم بحقائق الأشياء كماهي عليها الموجب لمشاهدة المُثل العقلية والأشباح الجنانية الموعودة ـ إنشاءالله ـ جزاء لصالح العمل ومرضي السعي .

فكما أن عالَم الجبروت من الملائكة العقلية ـ بجملة عددهـا الكثيرة و ضروبها التي لايحيط بها غيرالله ـ هو عالَم قدرة الله تعالى ومظهر جبّاريته و مستوى اسم «الجبار» كذلك «عالَم الكرسي» بجملة مافيها من ملكوت السموات والأرض «عالم رحموته» ومظهر رحمانيته ومستوى اسم «الرحمن» إذ برحمته قامت السموات والأرض ، فالكرسي صورة رحمانية الله تعالى على الخلائق وبهـا يعطف بعضهم بعضاً بالترتيب الحكمي والنظم السببي والمسببي ، فلكل سبب خاص،عطوفة ورحمة على مسببه بايجاده وإقامته وحفظه وإدامته .

ثم اعلم أن العلة الفاعلية بحسب المشهور على ضربين : أحدهما الفاعل الذي يحتاج في فاعليته إلى حركة وآلة وقابل ـ كالكاتب والبناء ـ ومثل هـذا الفاعل يقال له في عرف الإلهيين بـ« المُعدّ » و« المحرّك » وهي العلة بالعرض و ثانيهما الفاعل الذي لايحتاج إلى حركة وآلة جسمانية وقابل ـ وهو الفاعل في عرفهم ـ وإن سئلتَ الحقّ فليس الفاعل بالحقيقة إلا ماهو بريء بالكلية عن جهة الإمكان ، وماهو إلا الواحد الحق ـ كما مرّت الإشارة إليه .

فالفاعل بالمعنى الأول لتعلّقـه بالمادة الجسمانيّة وتحـرّكه عند تحريكه يلحقه لامحالة كلال وإعياء ودُثور وفناء ، لأنّ الجسمانيّات متناهية الذوات ، متناهية القوى والانفعالات ، كماأنها متناهية الامتدادات والاتصالات ، فيصحبها الكلال أولا ثم الزوال ثانياً ، وقدصرّح بعضُ الحكماء بأن الفاعل الجسماني قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته إياه ، وأمّـا القُوى الفعالة المتقدّسة عن شوب

الانفعال المادي ، المرتفعة عن حضيض العالم السفلي فهي مسلوبة التغيّر عن حالها ، ممتنعة التجدّد في فعالها ، بريئة الذوات عن لحوق معنى عارض يوجب كلالها وملالها ، أو مضادّ مفسد يقتضي فسادها وزوالها .

فهي وسائط فيض الحق وروابط جوده ومُكثّر جهات رحمته ومفنّن شعوب فضله وَجوده ، فهي بالحقيقة عبادُ الرحمن المؤتمرون بأمره ، المتزجّرون بنهيه وزجره ، كما وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿لَا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [٦٦/٦] .

بخلاف الفاعل بالمعنى الأول ، فإنّه لوقوعه في عالَم الأضداد وتصادم صوَر المواد ربما يعوق عن فعله المقصود لمانع ، ويقطع عن طريقه المصمود إليه لقاطع .

* * *

وإن أردت زيادةَ التوضيح فقد أودع الله تعالى في نفسك هذين الضربين من التأثير ، أي : الابداع والتحريك وهو المسمى بالإحداث أيضاً ، لأنّ الحدوث يعرض الحركة بالذات ولما يقترنه بالعرض .

فـ «الإبداع» ايجاد شيء لاعن شيء . ومثالُه فيك تصوّرك للأشياء بقوّتك المصوِّرة ومُثولها بين يديك في عالَمك الخاصّ على وجه يكون وجودها لك نفس مشاهدتك إياها . و«الإحداث» هو جعل الشيء شيئاً . ومثالُه فيك تكلّمك وكتابتك بآلات وأسباب طبيعية أو غيرها .

ففي الضرب الأول لايصرف منك شيء إلامجرد الالتفات والعناية ، وفي الثاني يصرف منك المادة والآلة والزمان والقوة شيئاً فشيئاً ، فيحصل منه المفعول تدريجاً ويكمل عند انقضاء الحركة والزمان ، وهما مقدار خروج المادة إلى الفعل ، وتوجه القوة والآلة نحو الكمال ، تقرّباً إلى المبدء الفعّال .

فإذا علمت هذين الضربين من الفاعليّة ، وعلمتَ خصوصيةَ كل منهما و امتيازه عن صاحبه بخواصّ ولوازم ، ظهر لك أنّ التعب والمشقة والإودة لايعرض إلالفاعل جسماني،لايفعل إلابأن ينفعل ويتحرّك من حال إلى حال ، و يكون فاعليّته على سبيل المباشرة .

وأما الذي فاعليته لشيء بحيث إذا أراد أن يقول له : «كن» فيكون ، أي يكون مجرد إرادة الفعل منه مقتضياً لحصول فعله من غير أمر زائد يكون متوسطاً بينه وبين فعله ـ كايجاده تعالى عالَم الأمر ـ أو يكون الوسط حاصلا بأمره من غير مدخلية مادة واستعداد وحركة ـ كايجاده لجواهر السموات والأرض بواسطة أمره ـ أو مع مدخليّتها ـ كايجاده حوادث الفلكية والأرضية بإفادة الأسباب و إفاضة الاستعدادات والحركات من غير تغيّر فيه تعالى ، وإليه أشار بقوله سبحانه : ﴿وَلَايَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ أي لا يُتعبه إدامة جواهر مافي السموات وما في الأرض ـ هذا إذا كان الضمير المفعول كناية عنه تعالى ، وأما إذا كان راجعاً إلى «الكرسي» فالحكم بعدم عروض التعب والمشقّة ثابت للكرسي ، لأنّه بحقيقته وذاته من وسائل جوده تعالى وربّانيته وجهات كرمه ورحمانيته التي لاتبيد ولاتنقص أبداً فلايلحق له مشقة وتعب، وإذالم يحصل له فاستحال حصوله للحق بالطريق الأولى .

وبالجملة كلّ ماهو علة لشيء بالحقيقة والذات ـ لابحسب القسر للإعداد والاستعداد ـ فيكون المعلول من توابع ذاته ورشحات وجوده بمنزلة الظلّ للشخص، فكما لايثقل ولايشق وجود الظلّ على الشخص واستتباعه إيّاه ، فكذلك المعلول بالقياس إلى ماهو علّة له بالذات ، وهذه الأسباب التي يظن الناس أنها علّة،إنما يؤدها وجود ماينسب إليها ، لأنّها ليست عللا بالحقيقة،بل بحسب المجاز ، وماهو علّة بالحقيقة لايلحقه الفتور في تأثيره ، اللهم إلا أن

يكون بحسب نفس الأمر (نفسه أمراً ـ ن) ناقصاً ضعيف الوجود .

فاعتبر بالكتابة الصادرة من الكاتب ، فإن جوهر الإنسان كاتب بالعرض لا بالذات ، ولهذا يلحقه التعب والملال ، وأمّا الكاتب بماهو كاتب ـ وهو أمر مركب من جوهر الإنسان وأمور اُخرى ، بعضها نفسانية وبعضها طبيعية وبعضها خارجية،من الآلة والحركة والقابل وغيرها ـ فلا يحصل التعب للمجموع إلا من جهة تصادُم وقَعَ بين أجزائه ، وتعارُض قد حصل في العضو الواحد بين مقتضى الطبيعة ومقصود الإرادة ، فإن مقتضى الطبيعة التي في العضو الثقل ـ أي الميل إلى مركز العالَم ـ ومقصود الإرادة الحركة إلى جهات مختلفة، فيحصل له الإعياء ، فيملّ الإنسان من الكتابة قبل أن يحصل بها الاكتفاء وعنها الغناء، وأماالأمور التي تجري مجرى التصورات المحضة والتمثلات، فحصولها من الإنسان لايشقّ عليه ، لأنها إنّما صدرت منه بجهة واحدة فاعليّة ذاتية من غير تعارض الجهتين ، فيكون هناك نفس التصوُّر والإرادة الشّوقية نفس الحصول في صُقع من النفس .

فمن هذا السبيل يجب أن يعتقد فاعليّته تعالى للأشياء وفاعليّة ملائكته المقرّبين،وملائكته المدبّرين ، فإن صدور الموجودات عنه تعالى ـ كلية كانت أو جزئية ، روحانية كانت أو جرمية ـ نفس تعقله إياها كما حقّق في موضعه، وكذا فاعلية مَن هوفي عالَم جبروته وصُقع مَلكوته ؛ فمن اعتقد فاعليتّه تعالى على هذا الوجه وأعلى منه آمَن مِن التجسّم في حقّه الموجب للعذاب الأليم .

المقالة الحادية عشرة

في قوله سبحانه : «وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ»

وفيه لطائف :

الأولى في كيفيّة نظمه بما سبَق

وهو أنه سبحانه بعد ما أثبتَ وأظهرَ المخلوقات من العرش والكرسي علواً في المرتبة وعظمة في الخلقة ، إظهاراً لكمال القدرة والحِكمة ، تردّى برداء الكبرياء في العزّ والعُلاء ، واتـّزر بإزار العظمة في الرفعة والسناء ، وهو أُولى وأحق بالمدحة والثناء ، فقال تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِـيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي : له العلوّ في الشأن والعظمة والسلطان ، فمن عَلا في الآخرة فبإعلائه قد عَلا ، و من عظم في الدنيا فبتعظيمه قد عظُم واستولى ، ـ فسبحان ربّنا العظيم ، و سبحان ربنا الأعلى .

اللطيفة الثانية

اعلم أن علـوّ الحق وعظمته صفتان إضافيتان ثابتتانله تعالى بالقياس إلى

اعتقاد العبد وتصوّره وإثباته الوجود لغيره تعالى ، وإلافليس لِما سواه وجود في جنب وجوده تعالى حتى يتّصف بالعلّو بالقياس إلى غيره ، نعم،الإنسان يتصور بقوته الوهمية لنفسه وجوداً مستقلا وبواسطة وجوده الموهوم يتوهّم ويعتقد للعالَم وأفراده وجودٌ مستقلّ يقيس إليها وجود الحقّ ، فيصفه بالعلوّ و العظمة ، ثم بقدّر مايظهرله قصور وجوده وضعفه وقصور الوجودات الإمكانية وضعفها يزيد في نظرد علّو الحق وعظمته ، ولهذا المعنى قيل : «إنّ ظهور الإنسان سبب خفاء الحق في هذا العالَم» فبقدر انكساره وافتقاره ودُثوره وفنائه يظهر له وجود الحق وبقائه وعلوّه وكبريائه .

وقيل أيضاً : إنّ هذا العالَم عالم الخيال يتراءى فيها الأشياء على وجه الانعكاس والانتكاس ، فيُرى المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً ، والمستور ظاهراً والظاهر مستوراً ، بل الموجودات معدوماً والمعدوم موجوداً ، فالحقُّ موجود والخلق مفقود، وفي الخيال يكون بعكس هذا ، وكذا الحقّ ظاهر جليّ والخلق مستور خفيّ ، وفي الحسّ بالعكس .

فإذا أخذ الإنسان في النزول والنقصان والهبوط في منازل الإمكان ، وعاد قليلا إلى ماله بحسب ذاته من الخلل والفقدان ، استأنف للحقّ في شهوده علواً وعظمة وجلالا وكبرياءاً ، ففي كل فناء يظهر عليه للحق بقاء ، وفي كل تواضع ينكشف عليه للرب تعالى كبرياء؛ أولاترى انك تقول في انحناك بالركوع :«سبحان ربيَّ العظيم» وفي هُوِيّك بالسجود : «سبحان ربيَّ الأعلى» وهكذا قليلا قليلا إلى أن يضمحل وجوده بالكلّية ويبقى الوجود الحقّاني للواحد القهار .

ومن ههنا يُعلم أنّ قُصارى مجهود العابدين والعارفين في عبادتهم وعلومهم ليس إلاتصحيح نسبة الإمكان وحفظ مرتبة الفاقة والافتقار والعجز والانكسار ، لئلا يبقى في شهودهم وجود للأغيار ، ولايكون عندهم في الدار غيره ديّار ،

فقوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ بالنظر إلى قوم لهم بقايا الوجود الوهمي وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [١٣/١٦] بالنظر إلى قوم آخرين قبل ظهور الساعة ، وقوله : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [٢٨/٨٨] بحسب نفس الأمر أزلا وأبداً بالقياس إلى الخلايق جميعاً .

اللطيفة الثالثة

اعلم أن «العلوّ» علوّان: علوٌّ مكاني وعلوٌّ معنويّ وجوديّ :

والأول ذاتيٌّ للمكان وعرَضيٌّ للجسم ، ولذا قال سبحانه في حق إدريس عليه‌السلام : ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [١٩/٥٧] فوصف مكانه بالعلّو ، وأعلى الأمكنة مكان «المحدّد للجهات» والمحدّد أعلى الأجسام مكاناً ، فكلّ ماهو أقرب منه كان أعلى في المكان مما هو أبعد ، ويقابله مكان الأرض وهو أسفل السافلين ، والواقع فيه طبعاً ـ كالأرض ـ يكون تحت الأجسام ، فكلّ ماهو أقرب منها كان أسفل .

وأمّا الثاني : فهو ذاتي للحق وهو حقيقة الوجود ، وعرضي للماهيات الموجودة ، فاطلاق قولنا «الموجود» على الماهيات كما يطلق قولنا «العالي» على الأجسام ، وإطلاقه على الواجب عند العارفين كإطلاق «العالي» على مكان (جرم ـ ن) المحدّد . وإطلاقه على المعلول الأول عندهم ، أو على الواجب عند جمهور المتكلمين كإطلاق «العالي» على جرم المحدّد ، وإطلاقه على ما سوى المعلول الأول ـ وهو الحقيقة المحمديّة كما مرّ ـ كإطلاق « العالي » على غير المحدد .

وخرج من اطلاق الوجود بالفعل ماهيّة الهيولى ، إذ وجودها عبارة عن

الهاوية المظلمة ، أي نفس السفل والقوّة والهبوط ، كما خرج من إطلاق العالي جسمية الأرض ومكانه الذي هو أسفل السافلين .

وقد وصف اللهُ هذه الأمّة المرحومة بالعلوّ المعنوي والمنزلة الوجودية فقال : ﴿وَأَنتُمُ الأَعْلَونَ وَاللهُ مَعَكُمْ﴾ [٣٥/٤٧] أي : في هذا العلوّ ، وهو سبحانه مقدس عن العلوّ المكاني ، فيكون المراد العلوّ الوجودي ، إذموجودية الممكن إنّما تحصل بمعيّة الواجب تعالى معه ـ إمّا ابتداءاً أو بتوسط معيّته بالأشياء الأخر ، وهي العلل المتوسّطة بينه وبين المعلول الأخير ـ فإن معيّته تعالى بكل متقدّم في الوجود أقدم من معيّته إلى المتأخّر ، لكن المراد هيهنا من «المعيّة» مايكون بغير وسط،لأنه في مقام المدح .

ووجهه أن الإنسان الكامل أعلى الموجودات ، لأنّه خرق (قد خرج ـ قد خرج في ـ ن)الوجود وسلك سبيل الله وأحاط بالكلّ وصارت مرتبته جامعةلجميع المراتب ، فله المعيّةالذاتيّة بالنسبةإلى الباري جلّ اسمه والعلوّ فيالمنزلة والمعنى ، فيكون فوقالكلّ ، فقدجمع له بالعملالعلوّالمكاني ـ لأن مكانه الجنّة وهوأعلى الأمكنة ـ وبحسبالعلم ـ الموجب للإحاطة بالحقائق ـ المعنوي .

والملائكة المقرّبون لهم العلوّ بحسب الرتبة ، لأنهم وسائط جود الحق ورحمته ، فقال لإبليس : ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [٧٥/٣٨] لأنّ جوهر إبليس من الجواهر المتعلّقة بعالم الظلمات ، فمنزلته دون منزلة الأنوار العقليّة المرتفعة عن التعلق بغيرالحق ، فلها السلطنة الكبرى على القوى المتعلّقة بالعالَم الأدنى .

فظهر أنّ الحق تعالى «عليّ» لذاته ، لأنّ وجوده عين ذاته ، والإنسان الكامل «علي» بعلوّ الحقّ تعالى .

* * *

هذا في مقام الفرق والاشتراك في الوجود والعلوّ ، وأما في مقام الجمع فهو الواحد القهّار لاغير ، لأنه لايوصف الابالصفات التنزيهية ، فلاعلو كما لاسفل له ، والاشتراك المذكورفي أصل العلوفي الجملة بين العبد والرب في مقام الفرق ، ولابد من اعطاء حق الربوبية والعبودية من العلو بأنه ذاتي للربّ وعَرَضيّ للعبد ، ولهذا أمر الله تعالى أشرف الممكنات ـ وهو الذي له المنزلة العظمى في المعية للحق والعلّو المعنوي دون غيره الا بوسيلته ـ أن يتأدب بأدب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكاني، فقال مخاطباً اياه : ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾ [١/٨٧] وظني أن منشأ استغفار رسول الله ﷺ ـ كما ورد في الحديث ـ [١] هو هذه المعية العالية التي هي مظنّة الاشتراك بين العبد والرب في العلّو المعنوي ، فيحتاج العبد الاعلى والملك المقّرب في كل حين الى تذكّر عظمة الله وعلّوه والاستغفار عن ذنب وجوده الامكاني ، لئلا يقع في السكر عن الشكر ، وفي الكفر عن الاحسان ، والنسيان عن الوجدان، فيجري على لسانه شيء من السكريات فينحط عن مقام القرب والمحبّة الى مقام البعد والمذلة ـ نعوذ بالله من الحور بعد الكور .

اللطيفة الرابعة

في بيان تقديسه تعالى عن العلوّ المكاني

وفيه دلائل كثيرة أوردنا اثنين منها :

أحدهما: أن علوّه لو كان مكانياً لكان لايخلو إما أن يكون جسماً متمكّناً أو

---

(١) الجامع الصغير: (١/ ١٠٥) «انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مأة مرة» .

نفس المكان .

والأول باطل لتركّب كل جسم إما بحسب نفس الجسمية المشتركة كما هو مذهب جمهور الحكماء ، وإما بحسب تعيّنه الخاص ونحو وجوده النوعي أو الشخصي كما هو رأي الجميع ، فإن كل نوع من الجسم مركّب في الخارج إما من جوهرين ، أو جوهر وعرَض ـ على اختلاف القولين في جوهريّة الصورة النوعيّة وعرَضيّتها ـ يكون أحد الجزئين يجري مجرى الجنس والأخرى يجري مجرى الفصل ، والتركيب مطلقاً ينافي الوجوبَ الذاتي كما علمت .

والثاني لايخلو إما أن يكون متناهياً في جهة فوق أو غير متناه ، والأول مستحيل لاستلزامه أن يكون المفروض فوقه أعلى منه فلايكون هو أعلى من كلّ ما عداه ، بل يكون غيره أعلى منه مكاناً ـ هذا محالٌ ضرورة ، ويلزم أيضاً أن يحتاج في تعيّنه إلى ما يحدّد جهته .

وإن كان غير متناه فيكون ممتنعاً لامتناع اللاتناهي في المقدار بالبراهين العقليّة القاطعة الدالّة على تناهي الأبعاد والمقادير .

ولنذكر من تلك البراهين ما هو أخفّ وأجوَد وأوثق وأنسب بهذا المقام وهو أنه لو كان بُعد غير متناه يمكن لنا أن نفرض ذلك البُعد إلى جهة الفوق ونفرض فيه نقط غير متناه ، فلايخلو إما أن تحصل في تلك النقط نقطة واحدة لانفرض فوقها نقطة أخرى وإما أن لاتحصل .

فإن كان الأول كانت هذه النقطة آخر النقاط، فيكون طرفاً لذلك البُعد فيكون ذلك البُعد متناهياً ـ وقد فرضناه غير متناه هذا خلف.

وإن لم توجد فيها نقطةٌ إلاوفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقَط المفترضة في ذلك البُعد سفلا ، ولايكون فيها مايكون فوقاً على الإطلاق فحينئذ لايكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك البُعد علو مطلق ، وإذا

لم يكن « مطلق » لم يكن «مضاف» ، وذلك ينفي صفة العلوية ، وقد وصفنا أنه سبحانه عليٌّ بمعنى العلو المكاني ـ هذا خلف الدليل الثاني .

الدليل الثاني :

إن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته وللآخر بتبعيّة الأول كان ذلك الحكم في الذاتي أتمّ وأكمل، وفي العرَضي أقلّ وأضعف ، فلو كان علوّ الله تعالى بسبب المكان،لكان علوّ المكان الذي بسببه حصل هذا العلوّ لله تعالى صفة ذاتيّة له، ولكان حصول العلوّ للهسبحانه حصولا بتبعيّة حصوله في المكان فكان علوّ المكان أتمّ وأكمل من علوّ ذات الله تعالى ، فيكون علوّ الله ناقصاً وعلوّ غيره كاملا وذلك محال .

* * *

فهذان الدليلان قاطعان في أن علوّ الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة ، و ما أحسن ماقال أبومسلم بن بحر الإصفهاني في تفسير قوله تعالى: ﴿لِمَن مَّا فِي ٱلسَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾ [٦/١٢] قال: «وهذا يدل على أنّ المكان والمكانيّات بأسرها ملك الله وملكوته ـ ثمّ قال: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [٦/١٣] وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته، فتعالى وتقدّس عن أن يكون علوّه بسبب المكان وتقدّمه بسبب الزمان، إذ المكان والزمان كِلاهما من مخلوقات الله الواقعة في أدنى المراتب .

فتعالى ذاته وصفاته عن أن يكون مكانياً أوزمانياً، فبقي أن يكون علوّه بحسب وجوب الوجود والإلهيّة ، وسَرمديّته بحسب القيّومية الذاتية .

* * *

وعلى هذا القياس معنى عظمته فإنها أيضاً بحسب المهابة والجلالة والقهر والكبرياء، ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والحجم، لأنه إن كان غيرمتناه في

كلّ الجهات أو في بعض الجهات فهو محال ، لما ثبت بالقواطع البرهانيّة تناهي الأبعاد في كلّ الجهات ، وإن كان متناهياً في الجهات كلها كانت الأحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيماً على الإطلاق فالحقّ سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى عمّا يقوله الظالمون علوّاً كبيراً .

* * *

* *

*

المقالة الثانية عشرة

في قوله سبحانه «لَا إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ»

وفيه أطوار :

الطور الأول في اللفظ

«اللام» في «الدين» إما أنه لام العهد كما ذهب إليه بعضٌ، أو أنه بدل من الإضافة كما رآه آخرون، وهو مثل قوله تعالى : ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [٤١/٧٩] أي: مأواه، والمراد «في دين الله» .

و«الدين» معناه في الأصل: العادة والشأن، ودَانَه: أذلّه واستعبَده. يقال: دِنتُه، فدَانَ، ثم استعمل بمعنى الجزاء: دَانَه ديناً، أي: جازاه، يقال: «كَما تدين تُدان» أي: كما تُجازي تُجازىٰ بفعلك وبحسب ما عملتَ، وقوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [٣٧/٥٣] أي: مجزيّون ، ومنه : «الديّان» في صفة الله . و «قومٌ دِينٌ» أي: دائنون ، والمدين : العبد. والمدينة: الأمة ـ كأنهما أذلّهما العمل ودنته: ملكته، ومنه سمي المصر «المدينة» ثم استعمل بمعنى الطاعة، ودان له:

أطاعه، ومنه «الدين» والجمع «الأديان» وقد دان بكذا، ديانة وتديّن به فهو ديّن ومتديّن .

الطور الثاني

في المعنى

و التحقيق فيه : أن « الدين » في الحقيقة هو التسليم والرضاء الحاصلين بسبب العقائد العلميّة التي وقعت بإفاضة الله على القلب المطمئن بالايمان لمناسبة ذاتيّة أو كسبيــة بمزاولة الأفكار والأنظار في طلب الكشف واليقين ، و كماأن العلوم الضروريّة تحصل في القلب بمجرد الإفاضة من غير إكراه و جبر ، فكذلك العلوم النظريّة والمعارف الإلهيّة انما تحصل عقيب المبادىء والمقدمات الإلهاميّة أوالتعليميّة بمجرد الإلقاء في الرّوع والتأثير في الباطن والقذف فيالقلب من غير إجبار في الظاهر وإكراه في القالب .

وذلك لأن الدين أمر باطني ولاتسلّط لأحد على باطن الإنسان وقلبه إلا للواحد الحق من جهة المناسبات الذاتيّة والقربات المعنويّة والمواجيد الذوقيّة والمكاشفات الشوقيّة والتجليّات الإلهيّة، وقدورد في الخبر: «أن الله تعالى إذا تجلّى لشيء خضع له باطنُه وظاهرُه » .

وفي الحديث النبوي عليه وآله أفضل الصلوات والتسليم : «ليس الدينُ بالتمنّي »[1]

مع أن التمنّي نوع من الاختيار ، فكيف يحصل بالإكراه ـ وهو الإجبار ـ وذلك لأن الدين هو الاستسلام لأوامر الشرع ظاهراً والتسليم لأحكام

(١) في الجامع الصغير: ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ... ٢ / ١٣٤ .

الحق تعالى باطناً من غير حرَج في الباطن ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [٣/١٩] وقوله : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [٤/٦٥] .

الطور الثالث

فيما سنح لنا بالبال في تحقيق المرام وفي انتظامه بما سبق من الكلام

إن الله سبحانه وتعالى بعد ما تبيّن معارف التوحيد الذاتي والصفاتي والأفعالي بوجه شافٍ كافٍ متعالٍ، أراد أن يشير إلى طريق العبودية لهذا المعبود الموصوف بغاية الجمال والجلال ، المنزّه عن المماثل في الكمال والشريك في الأفعال فأشار إلى «مقام الرضا» الذي هو من لوازم المعرفة واليقين والبصيرة التامّة في أمر الدين ، وهو أعلى مراتب العابدين قبل حصول الفناء وأجلّ مراتب العارفين الصدّيقين في هذه الحيوة الدنيا حين بقايا الوجود فيهم بعدُ ، وعدم اندكاك جبل هويّتهم في ملاحظة الهويّة الأولى ، فقال : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ .

فإن مَن كان بعدُ متكلّفاً في الدين ،ثقيلا عليـه حمل أعبائه ، متأذّياً بالعبادة، غير منخشع القلب ولاسهل الانقياد سلس الاجابة للطاعة ، ولاطوّاعاً للشريعة من غير كره وانقباض :فهو بعدُ أسيرُ الهوى والرغَبات ، عابدُ أصنام الشهوات ، وإنما يعبد اللهَ ويدعوه تقرّباً به إلى نيل مراده ، وجاعلا إيّاه وسيلة إلى راحة ذاته ، فهـو بالحقيقة مستخدم ربّه ومستعبد معبوده تعالى الله عنه .

ومثل هذا الإنسان لامحالة غير عارف بالمبدء الأعلى، بل حاله شاهد على

أن إلهه هواه ومعبوده نفسه ، فمادام علىهذه الحالة فهو غير واصل إلىمرتبة العبادة والمعرفـة ، فتارة يعتريه الخوفُ وتارة تسلّيه الرجـاءُ ، وفي بعض أوقاته من الجفاءيلجىء إلى باب الصبر وفي بعضها يستزيد النعم بالشكر .

فإذا ارتقى من هذه المنزلة إلىدرجة الرضا والتسليم استراح من جميع ذلك فلم يحتج إلى جذب مطلوب لـه أو دفع مهروب عنه ، فلايبقى له كراهة في الـدين ولا أذية في سلوك طـريق المسلمين ، كما ورَد في الحـديث[1] «أول الإسلام إماطة الأذى عن الطريق» يُعني : أول درجات الإسلام الحقيقي مقام الرضاء بالقضاء من غير إكراه ، بأن ينظر المرءُ إلىجميـع المخلوقات بعيْن الرضا ، ويجدَمن نفسه في جميع مايسمّى بالتكاليف الدينية حالـة الارتضاء ، وذلك باب الله الأعظم وبه يدخل السالك في التديّن بدينه الذي هومعرفةالتوحيد المشار إليه آنفاً والعمل بمقتضاه .

وإنما قلنا «إنه أول الدرجات» لأنّ هذه المرتبة قاصرة عن مراتب الكاملين الواصلين إلى أدنى حدّمن حدود الكمال ، فإن الراضي يدّعي أن لـه وجوداً مقابلاًلوجود المرضيّ عنه، وله مجال تصرّف قدتركه باختياره ، وذلك يستلزم دعوى الشركة فيالوجودوالتصرف ـ تعالىالله عن أن يكون له شريك أومعه متصرف .

فإن ارتقى من هـذه الدرجة ووصَل إلى مقام الفناء المحض ومحوالأثر الذي هومنزل أهل الوحدة المطلقة ـ لاأقول التوحيد فإنّه طلب وحدة قسريّة، ولاالاتّحاد فإنه وإن كان بالطبع لابالقسر لكن تفوح منه رائحةُ الكثرة ـ لايلتفت

---

(١) الترمذي : المقدمة ، باب في الايمان : الايمان بضع وستون أوسبعون باباً أدناهاأماطة الاذى عن الطريق . . . (١/٢٢) .

مثله إلى مقام الرضاء والتسليم ، بل مقامه في العبودية والإخلاص المحض ، وأخلص من أن يكون له «ثبوت» حتى يمكن اتّصافه بالكمال ، وأن يكون له «هويّة» حتى يصير منعوتاً بنعوت الجمال والجلال ؛ بل هناك ينقطع السلوك والسالك وينعدم الوصول والواصل ﴿فَإِنَّ إِلَىٰ ٱللَّهِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ﴾ .

الطور الرابع

قال أبو مسلم والقفال المعتزلي : «إن الله مابنى أمرَ الايمان على الإجبار والقَسر، وإنما بناه على التمكّن والاختيار» .

وفيه نظر : لأن الايمان أصله الاعتقاد الثابت الجازم،وهو ممالايكون للاختيار فيه مدخل ، لأنه نفس العلم ، والعلمُ كسائر الأحوال القلبية يحصل بإفاضة الله من غيرفاعل متوسّط،ولايحصل بالاختيار ـ كما يحكم به الوجدان الصحيح ـ ولايلزم من كونه لابالاختيارأن يكون حصوله بالإجبار ليكون منافياً لمايستفادمن قوله تعالى : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ .

وذلك لأن الروح الإنساني من عالَم الأمر،والتصوّرات الكلية والاعتقادات اليقينية (القلبية ـ ن) أمور أمريّة موجودة في عالَم الأمر وكلّ مايكون في عالَم الأمرفهو أرفع وأجلّ من أن يكون حصولها بطريق الجبرو الاختيار ، بل على سبيل الرضا ، والفعل الحاصل بالرضا مايكون وجوده عين المشيّة والمحبّة والعشق والشوق .

نعم ـ يمكن الاعتذار من طرف هذا القائل بناء على مذهبه من الاعتزال بأن يكون الأعمال جزء الايمان ، وهي كفعل الطاعات ـ من الصلوة والصوم والزكوة والحج والكفارّات وغيرها وترك المناهي الشرعية ـ والكل أفعال

اختياريّة لااجبار فيه ، لكن يرد عليه أنّ الاكراه غير الإجبار ، لكون أحدهما طبيعياً والآخر نفسانياً ، فنفي أحدهما لايستلزم نفي الآخر ، بل الاعمال الشرعية ـ كالصلوة والزكوة وغيرهما ـ لو أهملها المكلّف استحقّ للاكراه والزجر ، بل القتل ، فكيف لايجري فيها الإكراه ، ولهذا قيل : «الآية منسوخة» .

والأولى أن يقال : إن الله سبحانه لمابيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعذر قال بعد ذلك إنه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذرٌ في الإقامة على الكفر، إلا أن يُقسر على الايمان ويُجبر عليه ، وذلك مما لايجوز في دار الدنيا ـ التي هي دار الابتلاء ـ إذ في القهر والإكراه على الدين يبطل معنى الابتلاء والامتحان .

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [٢٩/١٨] وقال في سورة أخرى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [٩٩/١٠] وقال في سورة الشعراء : ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [٢٦/٣-٤] .

وممّا يؤكّد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية : ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ يعني ظهرت البراهين وانكشف الحجج والبيّنات ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإكراه والإلجاء . وذلك غير جائز لأنّه ينافي التكليف في هذه الدنيا .

الطور الخامس

في ذكر أقوال المفسّرين فيه

وهي عدة أقوال :

الأول : أنه في أهل الكتاب خاصّة ، الذين يؤخذ منهم الجزية ، لأنهم لماقبلوا الجزية سقَط القتلُ.وحكمُ المجوس حكمُهم ، لأن لهم شِبْه كتاب ، وأمّا الكفّار الذين تهـّودوا أوتنصّروا فقـيل : إنهم لايقـرّون على ذلك ويكرَهون على الإسلام. وقيل : يقرّون على ماانتقلوا إليه ولايُكرهون .

الثاني : أنها نزلت في قوم خاصّ من الأنصار، فقيل: إنه رجل منهم كان له غلام أسود يقال له «صبيح» وكان يُكرهه على الإسلام ـ عن مجاهد ـ [1] .

وقيل[1]:نزلت في رجل من الأنصار يُدعى «أبا الحصين» وكان له ابنان ، فقدم تجّار الشام إلى المدينة يحملون الزيت ، فلـّما أرادوا الرجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الحصين،فدعوهما إلى النصرانيّة ، فتنصّرا وخرجا إلى الشام، فأخبر أبو الحصين رسولَالله ﷺ فأنزل الله سبحانه : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ فقال رسول الله ﷺ : « أبعدَهما الله ـ هما أول من كفر» فوجد أبو الحصين في نفسه على النبي ﷺ حين لم يُبعث في طلبهما، فأنزل الله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٦٥/٤] الآية .

وبطريق آخر [2] روي أنـه كان لأنصاري من بني سالم بن عوف ابنان فتنصّرا قبل أن يبعث رسول الله ﷺ، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال: «والله لا أدَعُكـما حتّى تسلما» فأبَيـا . فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال

---

(١) اسباب النزول: ٥٨

(٢) اسباب النزول: ٥٩

الأنصاريُّ: يارسول‌الله أيدخلُ بعضي‌النار وأنا أنظر؟ فنزلت، فخلّاهما .

القول الثالث : أنها في جميع الكفّار ، وكان هذا قبل أن‌يأمر النبيّ ﷺ بقتال أهل الكتاب ، ثم نُسخ وأُمر بقتال أهل الكتاب في سورة براءة ـ وهو قول السدي، وهكذا نقل عن ابن‌مسعود وابن‌زيد أنّها منسوخة بآية السيف،و قال الباقون:إنها محكمة .

القول‌الرابع :أن معنى‌قوله تعالى : ﴿لَاإِكْرَاهَ﴾ أي لاتقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب « إنه دخل مكرَهاً » لأنه إذا رضي بعد الحرب وصحّ إسلامه فليس‌بمكرَه، ومعناه: لاتنسبوه إلى‌الإكراه، فيكون كقوله: ﴿وَلَاتَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[٩٤/٤] .

القول الخامس : أن المراد ليس في الدين إكراهٌ من الله سبحانه،ولكن العبد مخيَّر فيه، لأن ماهو دينٌ في الحقيقة هو من أفعال القلوب إذا فُعل‌لوجْه وجوبه، فأما مايُكره عليه من إظهار الشهادتين فليس بدين حقيقة،كما أن مَن اُكرِه على‌كلمة الكفر وقلبُه مطمئنٌ بالايمان لم يكن كافراً ، والمراد الدين المعروف،وهو الإسلام ودين‌الله الذي ارتضاه، وهذا الوجه قريب مماذكرناه سابقاً .

المقالة الثالثة عشرة

في قوله سبحانه: «قَدْ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ»

وفيه رشحات :

الأولى في اللغة

يقال: «بَانَ الشيءُ» و«استبانَ» و«تبيَّنَ» إذا ظهَر ووضحَ، ومنه المَثل: «قد تبيَّن الصبحُ لذي عينين[1]» وقال بعض العلماء[2]: «عندي أن الايضاح و التعريف إنَّما سمَّى بياناً لأنه يوقع الفصلَ والبينونةَ بين المقصود وغيره .

والرشد في اللغة معناه إصابة الخير وفيه لغتان:[3] رشد يرشد رشداً ، و الرشاد مصدر أيضاً كالرشد .

والغيّ: نقيضُ الرُشد، يقال: غَوى يغوى غيّاً وغواية: إذا سلَكَ غيرَ طريق الرشد .

---

(١) المثل : «قد بين الصبح . . .» كما في مجمع الامثال (باب القاف) وفيه : بين هنا بمعنى تبين .

(٢) الفخر الرازي في تفسيره: ٢ /٤٧٣ .

(٣) رشد يرشد مثل كفر يكفر. ورشد يرشد مثل عمل يعمل .

الرشحة الثانية

في انتظامه بماسبَقَ

لماذكر الدّين وأنه لايحصل بالإكراه،شرع في شرح ماهيّته وقال: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ أي: وضح وانكشف مما ذكر سابقاً من شواهد المعرفة أن الدين الحقيقي الذي هوسلوك سبيل الله وقطع المنازل والمراحل التي بين العبد ومولاه المسمّى بالرُشد والهدى من «الضلال الحقيقي» الذي هو سلوك سبيل الشيطان والهوى وهو المسمى بالغواية والغيّ.

ووجه هذا التبيّن والانكشاف أن طريق الحق ليس إلاّ واحداً، وطُرق أهل الضلال وإن كانت مختلفة متكثّرة لايمكن إحصائها، لكن إذا عرف هذا الواحد وانكشف لدى العارف البصير بالبصيرة الباطنة أنه طريق الحقّ يتبيّن ويتحقّق أنّ ماسواه طريق الضلال.

فجميع طرق الضلال يعرف بمجرد معرفة طريق الحق، إذ يصدق على كل منها أنه غير الحقّ ﴿وَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلاَّ ٱلضَّلَالُ﴾ ولهذا ورَد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: [1]« ستفرق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة،والناجية منهاواحدة» وهذا العدد المعيّن لماسوى الفرقةالناجية إنما هوبحسب الأجناس الكليّة، وإلا فهي بحسب الخصوصيّات:فغيرمحصورة كمامرّ، ومع هذا مَن عرف طريق النجاة يعلم أن غيره طريق الهلاك.

---

(١) راجع بحار الانوار: كتاب الفتن والمحن الباب الاول: ٢٨ / ٤.

الرشحة الثالثة

في تحقيق معنى «التبيّن» في هذا المقام

اعلم أن معنى «تبيّن الرُشد من الغي» تميّز الحق من الباطل، والايمان من الكفر بحسب الواقع وبما يلزم من الحجج والبيّنات الدالّة والبراهين الواضحة عند مَن نظَر وتدبّر في تلك الأدلة والبراهين، لاأن كل مكلّف تنبه به، لأن ذلك خلاف ماهو المعلوم من حال أكثرهم ، لأنهم إما جُهّال محضة وإما مقلّدون ـ والمقلّد كالجاهل في عدم كونه عارفاً بصيراً، ويمتاز عنه في كونه معتقداً ، ودرجة المعرفة فوق الاعتقاد ، لأنها ممّا يحصل معها الانشراح الباطني والمشاهدة المعنويّة دون اعتقاد المقلّد ، إذ لا انشراح ولا اطمينان معه للقلب، وإنما الفائدة فيه مجرد الاتّباع للقائد العارف في صورة الأعمال الشرعيّة والأوضاع الدينيّة، الموجبة لرياضة القوى البدنيّة، وتطويع النفس الأمّارة لئلا تصول على النفس المطمئنّة .

وبذلك يحصل للنفس الإنساني الامتياز عن سائر النفوس الحيوانية التي لا معاد لها في الآخرة، وعن النفوس الشقيّة المتمرّدة عن طاعة الشريعة التي لها العقوبة الأخرويّة، وذلك لأن الاقتداء بأهل الكمال ـ ولو في صورة الأعمال ـ مع خلوّ النفس عن رذائل الأوصاف وقبائح الأعمال ، وسذاجة القلب عمّا يضادّ ونيل الرحمة من المبدء الفعال مع صدق النيّة وصفاء الطويّة: يوجب أن ينال المقتدي نصيباً من السعادة الأخرويّة واللذات الآجليّة التي للعارفين وأن يتنوّر ذاته بنور المتابعة لهم والانخراط في سلكهم، والاستسعاد بسعادتهم على نهج التبعيّة والعرض ـ لاعلى وجه الاستقلال ـ إذ السعادة الحقيقيّة

منوطة بالمعرفـة الحقيقيّـة ، بل هي عينها ، فحيـث لا استقلال في المعرفة لا استقلال في السعادة ، ولكن بحسب «من تشبّه بقوم فهو منهم» كان للمتشبّه بأهل الكمال بقدر تشبّهه بهم ضرباً من السعادة في المآل .

والله الهادي إلى طريق الصواب وبه الاستعاذة
من الضلالة والغواية في سبيل
الآخرة والمآب .

* * *
* *
*

المقالة الرابعة عشرة

في قوله سبحانه ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِٱلطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾

وفيه تحقيقات :

الأول في اللغة

قال النحويون : «الطاغوت» على وزن فَعَلوت، نحو جَبَروت ورَحَمُوت و «التاء» زائدة فيه، وهي مشتقّة من «طغى» وتقديره طَغَووت، إلا أن لام الفعل قلب إلى موضع العين، كعادة العرب في القلب نحو : الصاعقة والصاقعة ، ثمّ قُلبت الواو ألفاً لتحرّكها وانفتاح ماقبلها .

وصاحب مجمع البيان رحمه الله على أن أصلها «طغيوت» بدل من الياء يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فِى طُغْيَانِهِمْ﴾ [١٥/٢] ثمّ إن «اللام» قدمت إلى موضع «العين» فصارت «طَيَغُوت» ثمّ قُلبت الياءُ ألفاً لتحرّكها وانفتاح ماقبلها فصار «طاغوت» فوزنها الآن بعد القلب «فَلَعُوت» .

وجمع طاغوت : طواغيت وطواغت و طـواغ ـ على حذف الزيادة

ـ والطواغي ـ على العوض ممّا يحذف ـ .

قال المبرّد في الطاغوت: «الأصوب أنه جمع».قال أبوعلي الفارسي : ليس الأمر عندي كذلك بل هو مصدر كالرَّغَبوت والرَّهَبوت والمَلَكوت وكما أن هذه الاسماء آحاد،كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع، وممّا يدل على ذلك أنه يُفرد في موضع الجمع كما يقال «هم رضا» و «هم عدْل» ولهذا قال تعالى ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ .

وقالوا: وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع،أمافي الواحد فكما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [٤/ ٦٠] وأمّا في الجمع فكما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ .

وقالوا: الأصل فيه التذكير، فأمّاقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾[٣٩/ ١٧] فإنّما اُنّثت إرادةَ الآلهة .

ويقال: «استمسك بالشيء» إذا تمسَّكَ به .

و«العُروة» واحدة العرا، نحو عروة الدلو وعروة الكوز ، وإنماسمّيت بذلك لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يُتعلّق به .

و «الوُثقى» فعلى:أوثق.وهو من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لأن مَن أراد إمساكَ شيء يتعلّقُ بعُروته ، فكذا هيهنا مَن أراد إمساكَ هذا الدين تعلّقَ بالأدلةالدالّة عليه على وجه اليقين، ولمّا كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها وأمتنها،لاجرم وصفَها سبحانه بأنها «العروة الوثقى» .

و«الفَصْم» هو كَسْرُالشيء من غير إبانة ، والانفصام : مطاوع الفَصم.يقال: «فصمتُه، فانفصَم» والمقصود منه المبالغة، لأنه إذا لم يكن للشيء انفصامُ فبأن لايكون لها انقطاع أولى .

التحقيق الثاني

في معنى الطاغوت وفيه أقوال:

أحدها أنه الشيطان ـ عن مجاهد وقتادة ، وهو المروي عن أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام [1] .

وثانيها : أنه الكاهن ـ عن سعيد بن جبير .

وثالثها : أنه الساحر ـ عن أبي العالية .

ورابعها : أنه مردة الجن والإنس وكلّ مايطغى .

وخامسها : أنه الأصنام وماعُبد من دون الله .

وعلى الجملة : [2] من كفر بماخالَف أمرالله ويؤمن بالله ويصدق بما جائت به رسله ـ صلوات الله عليهم ـ والوجه فيه أنه لما حصل الطغيان عندالاتصال بهذه الأشياء فكانت أسباباً للطغيان كمافي قوله تعالى : ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [١٤/٣٦] .

وسادسها : أنه هو النفس ـ وهو أقرب المبادي المُغوية للإنسان ، إذ ما أضلّه مضلٌ وماأغواه مغوعن الصراط المستقيم إلابواسطة ميله وهواه إلى ما يرغب إليه ويعبده ، بل لايعبد الإنسان معبوداً غير الله إلابتبعية عبادة عادته و هواه ،كما في قوله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [٤٥/٢٣] وفيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله : [3]«ثلاثٌ مهلكات : شحٌّ مُطاعٌ ، وهَوىً مُتبّع وإعجاب المرءِ بنفسه»إشارة الىماذكر،حيث وصَفَ الأولبان بالمُطاع والمتبَّع،وأصرح من

---

(١) مجمع البيان في تفسير الآية: ١/ ٣٦٤ .

(٢) أي المراد من الآية على الوجوه الخمسة المذكورة .

(٣) الخصال : باب الثلاثة رقم ١١ : ١/ ٨٤ .

ذلك ماروي عنه ﷺ : (١) «ماعُبِدَ معبودٌ في الأرض مثل الهَوىٰ» .

وسابعها: أنه عالَم الهيولى ونشأة الدنيا الدنية التي هي دار الشهوات المهلكة ودار الغرور بالخيالات المُغوية والأماني التي لاحاصل لها إلاخسران الآخرة : ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ الآية [٢٤/٣٩] .

وثامنها: أنه جهة الإمكان والنقصان في الممكنات التي هي حال الماهيات بحسب ذواتها ـ بخلاف جهة الوجوب والوجود التي هي حالتها الفائضة عليها من المبدء الأعلى تعالى ـ فالأوصاف الذميمة والأفعال القبيحة كلها إنما نشأت من الممكن بواسطة الجهة التي له بالقياس إلى نفسه ، والأخلاق الحسَنة والطاعات كلها إنما نشأت منه بواسطة الجهة التي له بالقياس إلى ربّه، فبحسب غلبة إحدى الجهتين كان الغالب الصفات والأفعال التي بواسطتها ، والمغلوب مايقابلها .

فَمَنۡ يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ ـ أي بالالتفات إلى محبّة نفسه والاهتمام بجلب ما يلذّها ودفع مايكرهها ـ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ ـ التي هي الإقبال إلى جنبة الحق والإعراض عن جنبة الباطل، لأن ذلك يوجب وجدان روح الوصال ونعيم الاتصال والخلاص عن ألم الافتراق وجهنم القطيعة والانفصال .

وهذا الوجه قريب المأخذ من السابع ، كيف والهيولى أيضاً منبعها الإمكان لأنها إنماصدرت من الوسائط العقلية بواسطة جهة الإمكان فيها ـ على ماذكروا في ترتيب الوجود ـ .

والفرق بين الإمكان والهيولى ـ بعد اشتراكهما في كونهما منبع النقائص والآفات ـ أن نفس الإمكان الذاتي مبدء النقائص الفطريّة التي بحسب أصل الماهية النوعية مع قطع النظر عن خصوصيات الأشخاص . وأن النقصان الذي

(١) جاء مايقرب منه في الدر المنثور : ٧٢/١ .

منشائه مجرد الإمكان ـ أوبحسب تضاعفه ـ الذي هومن لـوازم الماهية التي لايمكن زوالها وانجبارها ولهذا لايعدّونه شراً لكونه ملائماً لتلك الماهيّة غير غريب عنها وليس كالآفة والمرض اللاحق ، وأمّا الهيولي والجسميّة ـ التي يجري مجراه عند قوم ـ فهي مبدء النقائص الشخصية كالتشويهات في الخِلقة أوذمائم الصفات في النفس كالجهل والبخل والقساوة وغيرها ، أوقبائح الأفعال كالزنا واللواطة والسرقة وأمثالها، فإن منشأ الكل هوالتعلق بهذا البدن الماديّ ولكن يمكن إزالتها بتهذيب النفس وفعل الخيرات وتبديل السيّئات بالحسنات بقبول المواعظ والحِكم واستماع الآيات والأحاديث على وجه التدبّر فيها عند الإصغاء ، وإجابة دعوة الأنبياء فيما جاؤوا به، والاقتداء بالأئمة الهادين المهديّين المعصومين عن الخطاء ـ سلام الله عليهم من الملك الأعلى .

وملاك الأمر في جميع ذلك هوقطع التعلّق عن الدنيا ورفض عالَم الهيولى لتزيّن الروح بالمعارف الحقّة الإلهية، والمعالم اليقينيّة الدينيّة التي هي السعادة العظمى .

فقوله : ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ إشارة إلى ذلك القطع والرفض ، و ﴿يُؤْمِن بِاللهِ﴾ إشارة إلى تزيّن النفس بمعرفة الحق الأول بما لـه من نعوت جلاله وجماله ، وكيفيّة صدور أفعاله وآثاره في البدو والإعادة ، فالأول تخلية والثاني تحلية .

فبهذين الوسيلتين ـ أي التخليـة والتحلية استمسك الإنسان بالعـروة الوثقى التي لاانفصام لها ، وهومجاورة الحق الأول والانخراط في سلك مقربيه من أهل الجبروت والملكوت .

وتاسعها : القـوة الوهمية التي هي أعظم جنود الشيطان ، إذ بوسليتها يتصرّف الشياطين بالإغواء والإضلال في نفوس الإنسان ، وسيأتيك لهذا المعنى وجهٌ إنشاء الله تعالى .

التحقيق الثالث

في معنى الايمان بالله

اعلم أن المراد به الايمان بحقيقة الله تعالى وحقيقة ملائكته وكُتبه ورُسله واليوم الآخر لقوله تعالى: ﴿آمَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِهِ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِٱللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [٢/٢٨٥].

* * *

وأما الاعتقاد بحقيقة الله فهو الايمان بوجوده وصفاته وأفعاله وأحكامه.

اما الايمان بوجوده :

فهو أن يعلم أن وراء المتحيّزات، بل الممكنات، موجوداً قديماً قادراً ـ أي واجباً بالذات صانعاً للعالَم ـ وذلك بالنظر إلى حقيقة الوجود المعلوم بوجه مّا، وأنّ له فرداً موجوداً بذاته؛ وإلا لزم تقدّم الشيء على نفسه، أو وجود الممكن من غير سبب، إذ جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في خلوّ ذاته عمّا يوجب الاتّصاف بالوجود، فبملاحظة خلوّ ذات الممكن وعَرْيه عن طبيعة الوجود ذاتاً واقتضاءً واستلزاماً، وملاحظة استحالة كون المحال قابلاً للوجود، يحكم العقل الصّافي عن المحذورات والأمراض النفسانيّة بوجود القيّوم المستغني عمّا سواه كما قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [٣/١٨] وكقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [٤١/٥٣].

وبالنظر إلى العالم وطبايع الحركات والمتحركات ودقائق الصنع العجيب والنظم الغريب في الممكنات كما أرشده الله في القرآن ـ وليس فوق بيان الله ورسوله بيان ـ فقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَادًا وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ـ إلى

قوله : ـ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [٧٨/٦ ـ ١٦] وقال تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ـ إلى قوله : ـ يَعْقِلُونَ﴾ [١٦٤/٢] وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ـ إلى قوله : ـ إِخْرَاجًا﴾ [٧١/١٥ ـ ١٨].

وليس يخفى علـى من له أدنى مُسكة إذا تأمّل بأدنى فكره مضمون هذه الآيات وأدارَ نظرَه علـى خَلق السموات والأرض وعجائب فطرة الحيوان و النبات ـ فضلا عن خلقـة الآدمي الكامل بالكمال العلمي والعملي ـ أنّ هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لايستغنى عن صانع يدبّره وفاعل يحكّمه،بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تـسخيره ومصروفة بمقتضى تدبيره ولذلك قال تعالى : ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [١٤/ ١٠]فمَن غفَل عن هذا كان راكباً على متن الجهل وراكناً عن نهج العقل .

* * *

وأما الاعتقاد بصفاته :

والصفات إما سلبية وإما ثبوتية :

فأمّا السلبيّة فهـي أن تعلم أنّه مجرّدٌ ، مقدّسٌ عـن جميع ضـروب التركيب في أيّ ظرف كان ، لأن التركيب يستلزم الإمكان وينافي الوجوب ، والواجب تعالى كما أنّه واجب الوجود بالذات ـ بحسب الواقع ـ فكذلك هو واجب الوجود في جميع الشؤ ن والجهات والأوعية والنشآت الذهنيّة و الخارجية ، فيتقدس عن الكثرة والتركيب ـ ولو من الأجزاء المحمولة ـ و يلازم الوحدة ولو في العقل ، على أنه يتعاظم عن أن يدخل في وهم أو عقل ، ليتصرّف فيه الذهن بالتحليل والتقسيم .

ولاستلزام الأجزاء العقليّة الجنسيّة والفصلية كون الشيء ذا ماهيّة كلية يعرضها الوجود ـ والواجب بحت الوجود كمامر ـ فليس مندرجاً تحت نوع أوجنس لكونه محض التعيّن الممتنع اشتراكه بين أمرين ، فهوليس كلياً ولا جزئياً إضافياً .

ومن هيهنا ينكشف أيضاً أنه ليس بجوهر ـ سواءكان متحيّزاً أومجرّداً ـ ولابعرض ـ سواء كان كمّاً أوكيفاً أو إضافة ـ فلا يكون حالّاً في شيء وإلا لكان عرضاً أو صورة جوهريّة . ولايكون محلّاً وإلا لكان إما مادّة متقوّمة في تحصّله النوعي بمايحلّ فيها أوموضوعاً متقوّماً في شخصيّته أوفي كمال شخصيّته بمايحلّ فيه . ولامتغيّراً وإلالكان جسماً متحرّكاً زمانياً أوحالا فيه كالقوى ، أو مباشراً له في التدبير والتحريك مستكملا به كالنفوس ـ والتوالي بأسرها باطلة فكذا المقدّم .

والانفعالات والتغيّرات التي يسندون إلى ذاته تعالى كلّها إطلاقات مجازيّة يسند إليه تعالى باعتبار الغاية ـ كالرحمة والغضب ، والعفو والانتقام ، والابتلاء والامتحان ، وغير ذلك ـ فلوكان جائز الانّصاف بالغضب ـ مثلا ـ لكان أزلا وأبداً غضبان ، بل يكون عين الغضب ، وعلى هذا يمتنع عليه الرحمة المقابلة له مطلقاً .

فإن قلت : هذا الاعتقاد يبتني على الايمان بعالَم الملَكوت ، فمَن لايفهم ذلك ـ كالعوام ـ أو يجحده ـ كأهل الكلام ـ فما طريقه ؟

قيل: أما الجاحد فلاعلاج له إلاأن يقال: «إنكارك العالم الملكوت كإنكارك العالم الجبروت ، كالذين حصَروا العلومَ فيمايُدرك بالحواسّ الخمس، فأنكروا القدرةَ والإرادةَ والعلمَ ، لأنها لا يُدرك بالحواسّ الخمس ولازَموا حضيضَ عالم الشهادة» .

فإن قال : وأنا منهم فإنّي لاأهتدي إلّا إلى عالَم الشهادة، ولاأعلم شيئاً سواه.

فيقال له : إنكارك لِما شاهَدنا مما وراء المحسوسات ، كإنكار السوفسطائية للحواسّ الخمس ومحسوساتها ، فإنهم قالوا : «مانراه لانثِقُ به ، فلعلّنانراه في المنام».

فإن قال : وأنا من جملتهم فإنّي شاكّ أيضاً في المحسوسات .

فيقال : هذا شخصٌ فسَدَمزاجُه وامتنع علاجُه فيُترك ، فما كل مرَضٍ يقوى على علاجه الأطباءُ ولا كلّ داء له دواءٌ ، بل رب داء أعيَت الأطباءَفي تحصيل الدواء .

وأما الذي لايجحد، فإن كانت عينُه التي يشاهدُ عالمَ الملكوت صحيحة في الأصل،نزل فيها ماءٌ أسود لاعتياده بملاحظة عالم الظلمات، فيمكن الاشتغال بتنقيته ـ اشتغال الكحّال بالعيون الظاهرة ـ وإن كان غيرقابل للعلاج ـ لكونه مختوماً على قلبه ـ فلم يمكن أن يسلك فيه سبيل التوحيد العقلي ، بل يكلّم معه بكلام التوحيد ويكلّف بالتنطق بشهادة التوحيد ردّاً لذروة التوحيد إلى حضيض فهمه ، وهذا هو التوحيد اللائق بحال القاطنين في عالم الشهادة ، فإن للتوحيد مراتب ، بحسب كل عالَم مرتبة .

وتوحيد عالم الشهادة أن يعلم الرجل الجاسي أن المنزل يفسد بصاحبين، والبلد يهلك بأميرين ، فيقال له على حدّ عقله الذي هو بمنزلة حسّ أهل العلم: «إن إله العالَم واحد إذ لَوكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلّاَاللّهُ لَفَسَدَتَا» فيكون ذلك هو اللائق بقدر عقله ، وقد كلّف الأنبياء أن يكلّموا الناس على قدرعقولهم .

* * *

وأما الصفات الثبوتية :

فإن من يعلم أن الموجود الواجب نسبته إلى جميع الممكنات نسبة واحدة

لايعجزعن بعض دون بعض ـ بـل كلّما كان أعظم وجوداً وأعلى رتبة صدر منه أقدم ممايكون أضعف وأنقص على ترتيب أنيق ونظام بديـع ـ يعلم بأنّه قادر على جميع الممكنات وعلى أيّ نظام وترتيب كان.

ثم من رأى أن هذا النظام أبدع النظامات وأحكمها يعلم بأنّه مريد ، و أن إرادته على وجه الحكمة والجزم،لاعلى نهج الجزاف والتردّد ، ويعلم أن إرادته أجلّ من الإختيار والجبر جميعاً ، ففاعليّته على سبيل العناية الأزلية المسماة بالعلم التام المقدّم على الايجاد، الذي هو أيضاً من مراتب علمه المسمّى بالرضا ، والكلام في الكلام يحتاج بسطه إلى موضع أوسع من هذا المقام.

* * *

واما الاعتقاد بافعاله :

وهـو أن يؤمن بأنّ الله على كل شيء قدير وماسواه ممكن محدَث ، و الممكن ـ بماهوممكن ـ محض القوة والفاقة ، فلايجوزأن يكون سبباًلاخراج الشيء من القوّة إلى الفعل وإلالكان للعدم شركة في إفادة الوجود وهو فطري الفساد عند ذوي البصيرة والسداد، فيكون قدرة الله تعالى عامّة شاملة لجميع الذرّات ، لأن منشأ الافتقار عامٌ فلاتأثير للوسائط . لأن كلها مسخّرات ومعدّات لا موجبات .

فهذا هو التوحيد في الأفعال إلا أنه وقع في البين حجابٌ يمنع أن يرى هذا التوحيد بعين البصيرة ، وهو أن الحوادث التـي هي الأفعال الاختياريّة للحيوانات ـ وخصوصاً الإنسان ـ الحكم مطّرد فيها ، لأنهاممكنة ، فكلّ ممكن لابدّ من استناده إلى واجب الوجـود ، كيف وكلّ حادث ـ سواء كان فعلنا الاختياري أم لا ـ إذا نظرنا إلى حدوثه وإمكانه أدّانا النظرُ اضطراراً إلى وجود

الواجب بالذات ، مع أنا نجد من نفسنا أنّانتحرّك إن نشاء، ونسكن إن نشاء فكيف نكون مسخّرين ، والحال أن حرّكاتنا وسَكَناتنا بأنفسنا لابغيرنا ؟

فنقول في الكشف عنه : إنّ حركاتك وسكناتك بمشيّتك ، إلا أن مشيّتك ليست بمشيّتك ، بل بقضاء الله وقدَره ـ إذلو كانت كذلك لافتقرت تلك المشيّة إلى مشيّة اُخرى وهكذا إلى غير النهاية ـ فإذا لم تكن مشيّتك بمشيّتك فهي لازمة لك من أسباب قدَرية مودّية إليها، فإذالم تكن المشيّة إليك فمهما وجدت المشيّة التي تصرف القُدرة إلى مقدورها انصرفت ولا سبيل لها إلى المخالفة وإذا انصرفت لزمت الحركةُ ضرورةً بالقدرة ، والقُدرة محركة ضرورةً عند انجزام المشيّة ، والمشيّة تحدث في القلب بالأسباب الخارجية المشاهَدة ، و هي تحدث بالأسباب الغائبة عنّا ، فهذه ضروريّات مترتّبة بعضها على بعض ، وليس للعبد أن يدفع وجودَ المشيّة ، ولاانصرافَ القدرة إلى المقدور ، ولا وجودَ بعث المشية للقدرة ، فهو مضطرٌّ في الجميع .

ولايتوهمن أحد أن هذا خَلق الأعمال،الذي ذهب إليه الأشاعرة،القائلين بالجبر المحض من غير اختيار.

فإن قلت : ما ذكرتَ أيضاً جبرٌ ، والجبرُ ينافي الاختيار ، فكيف يكون إنسان واحد مضطراً ومختاراً ؟

قلتُ : لوانكشف لك الغطاءَ عن عين البصيرة بنورالاهتداء لعرفتَ أنك مجبورٌ في عين الاختيار ، وتحقيقه يفتقر إلى تحقيق معنى الاختيار ، فاطلُبه من كتب اُولي الأبصار،ليظهر لك مايظهر لهم : أنه لاينقدّم منقدّمٌ ولايتأخّر متأخّرٌ إلابالحقّ واللزوم ، فكل مابين السماء والأرض حادثٌ على ترتيب واجب وحقّ لازم،ولا يجرى في المُلك والمَلكوت طرفةُ عين ولا فلتةُ خاطر ولا لفتةُ ناظر إلابقضاء الله وقدَره وإرادته ومشيّته، لارادّلقضائه ولامعقّب لحكمه ﴿يُضِلُّ

مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَّشَاءُ﴾ .

كيف ولو لم يكن هكذا لكانت المعاصي والجرائم الصادرة من الأشقياء ـ إن كان الله يُكرهها ولايُريدها ـ فإنّما هي جارية على وفق مراد إبليس ـ أذلّه الله ـ مع أنه عدوّ الله، ثمّ القبائحُ أكثر من الحسَنات، والمعاصي أكثرُ من الطاعات فيكون الجاري على وفق إرادة العدوّ أكثر من الجاري على وفـق إرادة الله تعالى ، وهذا مما لايليق برئيس قرية، فكيف يليق بالملك الجبّـار ذي الجلال والإكرام .

فقد علم أن الإرادة الأزلية تعلّقت بنظام العالَم على هذا الوجه العامّ، وأمّا الأوامر والنواهي الشرعيّة فهي أُمور مقرّبة للطاعات ، مبعّدة عن المعاصي ، وأسباب مهيّجة للخيرات ، دافعة للشرور والآفات، حسب ما يمكن ويليق لكلّ أحد .

فإن قلت : إذا كان الواقعُ من المعاصي والشرور بقضاء الله وقدَره، فلماذا يعاقَب من ساقه القَدَرُ إلى اقتراف خطيئة ؟

يقال : العقوبة من اللوازم والتبعات المتّصلة مـن غير حاجـة إلى معاقِب منفصِل ومنتقِم من خارج ، ويدلّ عليه كثيرٌ من الآيات القرآنيّة كقوله تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾[٦/١٣٩] ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [٢٩/٥٤] ﴿وَلَكِن أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٣/١١٧] .

* * *

واما مرتبة الايمان باحكامه :

فبأن يعتقد أنها غير معلّلة بالدواعي وأغراض زائدة على ذاته راجعة إليه، لأن كلّ ما كان أحكامه معلّلة بعلّة غير ذاته لكانت ذاته ناقصة بنفسها مستكملة بغيرها، وذلك

مستحيل على الواجب بالذات .

لكن يجب أن يعلم أن الغاية تطلق على معنيين : أحدهما ما يرجّح فاعلية الفاعل على تركها ، وهو في الله علمُه بالوجه الأصلح ، وذلك العلم غير زائدة عليه تعالى لنفي الزائد مطلقاً عند أهل الحق .

وثانيهما ما يترتّب على الفعل ـ سواء كان الفعل متوجّهاً إليه وكان لأجله، أو لا، بل يكون من ضروريّات الفعل من غير أن يكون الطبيعة متوجّهة إليه ـ فالأول كوجود المنافع والمصالح التي رُوعيت في وجود العالَم على الوجه الأتمّ الأبلغ في النظام ، والثاني كوجود الاتفاقيات اللازمة ، ويكون لامحالة أقلّية والخيرات التي تقابلها أكثرية أو دائمة .

فقد ثبت ان أحكام الله وإن لم يعلّل بعلة غائية غير ذاته تعالى، إلا أن لها غايات وفوائد وثمرات عائدة إلى الممكنات ، والشرور المانعة عن وصول بعض أفراد الممكن إلى كماله اللائق به أمرٌ شاذّ .

وهذا في غير الإنسان من الحيوانات أمر واضح لاختصاص وجودها بهذه النشأة الفانية ، فإذا قبض بعضها أو قتل أو جعل فداء وغذاء للإنسان الذي هو غاية عالم الأضداد وثمرة الفؤاد لم يكن كثير شرّ في حقّها، لعدم احتمال شخصيّاتها الوجود الدائم ، فايثار كونها غذاء وفداء للنوع الأشرف وانتفاعه بها على موتها بحتف أنوفها ليس ظلماً وجوراً في حقّها ، بل عدلا وقسطاً وتكريماً لما هو المحقوق به .

وأما الشرور الإنسانية بحسب قواها العلمية والعملية والشهوية والغضبية ـ كالجهل والفسق والجور ـ فليعلم أن ليس كل جهل موجباً للحرمان الدائم عن البقاء الأخروي ، ولا كل رذيلة سبباً للعذاب الأبدي ،بل الجهل المضادّ لليقين مع العناد والإصرار، والرذيلة الراسخة البانكة لعصمة النجاة، وأما باقي الضروب

من الجهالات فهي لاتوجب الحرمان عن رحمة الله بالغفران ، فاعتقادنا في صاحب الكبيرة أنه لايجب علي الله تعذيبه وأنه مما يمكن لضرب منه أن ينال رحمة ربه ـ على ما مرّت الإشارة إليه ـ وأنه سبحانه يغفر لمن يشاء بفضله و يعذّب من يشاء بعدله .

* * *

وأما الايمان بالملائكة فمن أربعة أوجه:

أولها الايمان بوجودها، وهذا مما لاخلاف لأحد من المسلمين بل الملّيين كلهم ، وأما البحث عن نحو وجودها وحقيقتها ـ إنّها روحانية محضة، أو جسمانية ، أو مركبة من القبيلين ؟ (القسمين ـ ن) وبتقدير كونها روحانيةً إما عقول صريحة ، أو نفوس مدبّرة للأجرام ، أو مركّبة من القسمين؟ وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسامٌ لطيفة أو كثيفة ؟ فإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية أو هوائية ؟ وإن كان كذلك فكيف يمكن أن يكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوّة إلى الغاية القصوى ؟ـ فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية .

الوجه الثاني أن يعتقد أنهم معصومون مطهرون ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ولايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون، فإن لذّتهم بذكر الله ، وأنسهم بعبادته ، وغذائهم التسبيح والتقديس ، وكما أن حيوتنا الدنياوية بالنفس والاستنشاق فحيوتهم بذكر الله والمعرفة والطاعة له.

ومنهم الملائكة السماويّون ، وأعلى منهم الكرّوبيون ،وهم العاكفون في حظيرة القدس ، ولهم حالة الهيمان، بل حالهم الفناء عن أنفسهم وعدم الالتفات إلى ذواتهم وإلى هذا العالَم والآدميين ،لقصر نظرهم عن غير الله واستغراقهم

بجمال الحضرة الإلهية وجلال ذاته الأحدية.

ولايستبعد أن يكون في عبادالله مَن يشغله جلالُ الله عن الإلتفات إلى آدم وذريّته فقد رُوي عن رسول الله ﷺ : « إنّ لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً ـ هي مثل أيام الدنيا ثلاثون مرة ـ مشحونة خلقاً لايعلمون أن الله يعصى في الأرض، ولايعلمون أن الله خلقَ آدم وإبليس» رواه ابن عباس رضي الله عنهما .

فاستوسع مملكةَ الله ولاتغترّ بكلام المتشبّهين بأهل العلم، الجاهلين بأكبر خَلق الله وأشرفها ،المقصّرين بهمتهم الدنيّة على عالَم الحسّ والخيال ـ وأنهما النتيجة الأخيرة من مقدّمات عالَم الملكوت ، وهما القشر الأقصى عن اللبّ الأصفى ـ ومن لم يجاوز عن هذه الدرجة فكأنه لم يشاهد من الزمان إلا قشريّته ومن عجائب الإنسان إلا بشريّته .

وأدنى منهم الملائكة العنصريّون من أرباب الطبايع العنصريّة ـ من خزّان المطَر، وزواجرِ السحاب، وصواعق البروق، ومشيعي الثلج والبرد، والهابطين مع قطر المطر إذا نزَل ، والقوّام على خزائن الرياح ، والموكلين بالجبال والمثقلين مثاقيل المياه والأرض .

ودونهم رسل الله المتوسّطون من الملائكة السماوية إلى أهل الأرض بمكروهِ ماينزل من البلاء ، ومحبوب الرَخاء ، ومنهم السفَرة الكرام البررَة وحفَظة الكرام الكاتبين ، ومنهم ملك الموت وأعوانه من النازعين للصوَر من الموادّ الغير المستعدّة ، ومنهم منكَر ونكير للأشقياء ، ومبشّر وبشير للسعداء ومنهم الطائفون بالبيت المعمور ، ومنهم مالك وسدَنة النيران ورضوان وخزنة الجنان ،ومنهم الزبانية ،الذين إذا قيل لهم : ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ ابتدروه سراعاً ولم يُنظروه .

وأدون من الجميع سكّان الهواء والأرض والماء ، وبالجملة ما من موجود إلا ومعه ملكان : أحدهما على يمينه والآخر على شماله ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [٥٠/٢١] والسائق ملك يباشر التحريك الى الدار الاخرة والشهيد ملك يدرك به النفع والضر ، والخير والشر .

وأكثر ما ذكرنا مقتبس من الصحيفة الملكوتيّة [١] لمولانا و سيّدنا زين الساجدين والموحّدين وسيّد العابدين والعارفين ـ سلام الله عليه وعلى جدّه وجدّ أبيه وعمّه وأبيه والأطهار من بيته قدس الله أرواحهم أجمعين.

والوجه الثالث أن يعلم بأنهم كلّهم وسائط بين الله وبين الخَلق ، كلّ قسم منهم موكّل على قسم من أقسام هذا العالَم، بل ما من نوع من الأنواع الطبيعيّة إلاوله ملك موكّل هو واسطة رحمة الحق وَجُودِه عليه، ذو عناية بأشخاص ذلك النوع وهياكله وأصنامه ، وهم المسمّون عند قدماء الحكماء ـ المقتبسون أنوارَ الحكمة من مشكوة نبوة الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين ـ بـ«أرباب الأصنام» وعند أفلاطون(افلاطن ـن) بـ«المُثل النوريّة» وإليهم الإشارة في قوله تعالى ﴿وَٱلصَّافَّاتِ صَفًّا * فَٱلزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴾ [٣٧/٢] وقال : ﴿وَٱلذَّارِيَاتِ ذَرْوًا * فَٱلْحَامِلَاتِ وِقْرًا﴾ [٥١/٢] وقال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَٱلْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ [٧٧/٢] وقال : ﴿وَٱلنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَٱلنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ [٧٩/٢] .

وفي تفسير هذه الآيات التي أقسَم الله فيها بطوائف من الملائكة أسرار شريفة عزيزة يدقّ عن أفهام أكثر العلماء ـ فضلا عن غيرهم ـ لايكشف المقال عن وجوهها قناع الإجمال لشرفها وعزّتها.

والوجه الرابع أن يعلم ويؤمن بأن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء عليهم السلام بواسطة ضرب من الملائكة، كما قال الله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ

(١) راجع الدعاء الثالث من ادعية الصحيفة السجادية على منشئها آلاف السلام والتحية .

كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [١٩/٨١ - ٢١].

فهذه الوجوه لابدّ منها في حصول الايمان بالملائكة ، فكلّما كان غوص العقل في هذه المراتب أشدّ كان ايمانه بالملائكة أتمّ، وأكثر الخَلق مُعرضون عنه مع دعواهم الايمان .

* * *

وأما الايمان بالكتب فلابدّ فيه من أُمور اربعة :

أولها أن يعلم أن هذه الكتب وحيٌ من الله تعالى إلى رسوله، وأنها ليست من باب الكهانة وإلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة ، ولا من باب السِحر ، والفرق بين هذه الأُمور خافٍ عن (على - ن) الجمهور.

وثانيها أن يعلم أن الوحي وإن كان بواسطة الملائكة المقدّسين فإن الله لم يمكّن أحداً من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الظاهر ، وعند ذلك يعلم أن مَن قال : إن الشيطان ألقى قوله: «تلك الغرانيق العلى» في أثناء الوحي [١] فقد قال قولا عظيماً ، وطـرّقَ الطعنَ والتهمة إلى القرآن .

وثالثها أن يعلم أن هذا القرآن لم يتغيّر ولم يحرَّف ، ودخل فيه فساد قول من قال : «إن ترتيب هذا القرآن على هذا الوجه شيءٌ فعلَه عثمان» فإن من قال به أخرج القرآن عن كونه حجّة .

ورابعها أن القرآن مشتمل على محكم ومتشابه ، وأن محكمه يكشف عن متشابهه .

* * *

(١) راجع الدر المنثور : ٤/ ٣٦٦ .

واما الايمان بالرسل :

فلابدّ فيه من أن يعلم أنهم معصومون من الذنوب كلّها ـ كبيرها وصغيرها، عمدها وسهوها ـ وأن يعلم أن النبي ﷺ أفضل من الملائكة السماوية والأرضية وأما الكرّوبيون ففي تفضيل النبي ﷺ عليهم خلاف بين العلماء ، ولأرباب المكاشفات في ذلك مباحث غامضة شريفة أوردناها في بعض كتبنا العرفانية .

وأن يعلم أن بعض الأنبياء أفضل من بعض لقوله تعالى : ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [٢/٢٥٣] ومن الناس من أنكر ذلك متمسكاً بقوله تعالى: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُّسُلِهِ﴾ [٢/٢٨٥] وقد ذكر المفسرون وجوهاً من الجواب لايطمئنّ بها القلب ، وقد حضر عندنا وجه وجيه لاأسمح بها حذراً من سوء فهم الناظرين .

وأن يعلم أنه تعالى بعث النبيّ الأمّي العربي محمداً ﷺ برسالته إلى كافّة العرب والعجم ، والجنّ والإنس ، فنسخ شريعتُه الشرائعَ، وجعله سيدَ البشر وألزم الخلقَ تصديقَه في جميع ما أخبرعنه في الدنيا والآخرة ، وألزمهم اتّباعَه والاقتداءَ به فقال : ﴿مَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [٥٩ /٧] فلم يغادر صلى الله عليه وآله شيئاً يقرّبهم من الله تعالى إلاّ أمرهم به و هداهم سبيلَه ، ولاشيئاً يُبعدهم عن الله إلاّ نهاهم عنه وعرّفهم طريقَه، ويعلم أن تلك الأمور لايرشِد إليها مجردُ العقل والذكاء ، بل أسرار يكاشِف بها من حظيرة القدس قلوبُ الأنبياء .

ويعلم أنه يجب عليهم أن ينصبوا بعدَهم خليفة، وينصوا عليه نصاً لايبقى لأحد مجال الشكّ فيه والطعن به ، وذلك لعدم بقاء وجوده العنصري دائماً ، والمادة التي تقبل صورة النبي ﷺ يقع في قليل من الأمزجة على الشذوذ ،

فلابدّ من الاستخلاف بالنصّ الجلي لوجود إمام يقتدي به الأمّة بعده .

ويشترط أن يكون الإمام معصوماً من الذنوب مؤيّداً من عندالله بأوصاف كماليّة يندراجتماعها ـ بل آحادها ـ في شخص واحد ، فيكون بها يستحق خلافةَ الله في العالَم الأرضي ، ثم السماوي، لكونه إنساناً إلهياً متّصلا بالملأ الأعلى تكاد تكون عبادته عبادة الله ، وذلك لجموم المناقب الربانيّة في قلبه ولكثرة ظهور الأفعال الإلهية من فمه وأسنانه ويده ولسانه وسيفه وسنانه، كالعلم الأتمّ والقدرة الكاملة والشجاعة والكرم ، والزهد والمروّة ، والفصاحة البالغة حدّ الإعجاز ، ولخلوّه وتقدّسه من النقائص والعيوب النفسانية المضادّة للخلافة ، والرذائل الخُلقية المنافية للإمامة ، كالكفر والجهل والسفاهة والفظاظة والغلظة والكبر والنفاق ، وعن العاهات والأمراض الخَلقية النفِرة لطبايع الأمة ، كالعمى والعرج والحكّة والأبنة ، وغيرها من المعاصي كالظلم والفسق وجمع المال للادّخار .

ويجب أن يعتقد أن اجتماع تلك الفضائل والكمالات جملة ، والتنزّه عن تلك النقائص والرذائل جميعاً لم يتّفق لأحد بعد رسول الله ﷺ إلّا لأخيه وابن عمّه علي بن أبيطالب عليه الصلوة والسلام، فيكون هو الإمام والخليفة بعد الرسول ـ دون غيره ـ لقوله تعالى : ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾ [١٢٤/٢] ولما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [٥٥/٥] وقد نزلت الآية باتفاق المفسرين في حقّه عليه السلام ولما نصّ عليه النبي ﷺ بولاية الأمّة في حجّة الوداع وهو آخر عهده بالحديث المشهور، أو لأحاديث نبوية كثيرة متواترة الجهة آحاديّة الأفراد دالّة على إمامته اللازمة لذاته ، المستغنية عن البيعة والاجماع .

وهكذا يكون وقوع المناصب الآتية من قِبل الله ، فكما أن النبيّ نبيّ

ولو لم يتّفق عليه أمة ، فكذا الإمام إمامٌ وإن لم يبايعه أحد ، والحكيم حكيمٌ و إن لم تعرف قدرَه الجهّالُ ، والعالمُ عالمٌ سواء سُئل أم لا ، والعجب خفاء هذا الأمر الجليّ على العقلاء الذين جعلـوا الخلافةَ والولايةَ ـ وهو أمرٌ باطنيّ ـ على ميل الطبايع واتفاق الجماعة على شخص ، مع أن طبايعهم مجبولة على طاعة الشهوات ، راغبة عمّا به يحصل القربات ، ويستحقّ للمثوبات .

ويجب أيضاً أن يعلم ويعتقد أن الاستحقاق لهذا الأمر بعد عليّ عليه السلام إنما وقع لأولاده المعصومين الموصوفين بالإمامة للأمّة والطهارة والعصمة صلوات الله عليهم أجمعين، وذلك لتحقّق الشرائط المذكورة التي معظمها العلمُ بالأمور الباطنية والأسرار الخفيّة والاجتناب عن زخارف هذه الدار الدنيّة، ولنصّ كل سابق على لاحِق ، وهلمّ جرّاً إلى صاحب هذا العصر والزمان وهو المهدي القائم بالقسط والعدل على بواطن أهل العلم والايمان، ثم على ظواهر الخلائق من الإنس والجانّ في آخر الزمان ، إذ به يملأ الله الأرض قسطاً وعَدْلا بعد ما ملئت ظلماً وجوراً ، فيكون وجودُه ثمرة هذا العالم وكماله ، وإذا عدم عنه زال كل شيء بزواله ، لِما ثبت أن وجود الإنسان الكامل علّة غائية لوجود هذا العالَم ، لكونه الغرَض الأصلي من خلق الطبايع والأركان ، ومن فُضالته خُلقت بواقي الأكوان ، فإذا زالت العلة زال المعلول .

وهذه المقاصد الشريفة إنما انكشف لنا بطريق الاعتبار والاستبصار وتتبّع الآثار والأخبار ، لا بطريق الأبحاث الكلامية والاستدلال بالمقال عند مخاصمة الرجال ومعارضة القيل والقال ـ والله الهادي إلى سبيل السداد ، وبه الاستعاذة من الغواية في الاعتقاد .

وأما الايمان باليوم الآخر :

فهو أن يعلم أنه يفرّق بالموت بين الأرواح والاجساد ، ثم يعيدها إليها

عند الحشر والنشور ، فيبعث من في القبور ويحصّل ما في الصدور ، فيرى كل مكلّف ما عمِلَه من خير أو شرّ محضَراً ويصادف دقيق ذلك وجليله مستطراً في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ويعرف كل واحد مقدار عمله بمعيار صادق يعبَّر عنه بالميزان ، وإن لم يساو ميزانُ الأعمال ميزانَ الأجسام الثقال ، كما لا يساوي ميزانُ العلوم سائرَ الموازين كالعَروض والأسطرلاب و الشاقول والشاخص وغيرها ، ثمّ يحاسبون على أقوالهم وأفعالهم وضمائرهم و نياتهم وعقائدهم مما أبدوه أو أخفوه فإنّهم متفاوتون إلى مناقَش معه في الحساب، وإلى مسامَح فيه ، وإلى من يدخل الجنّة بغير حساب .

ثـم يساقون إلى الصراط،وهو جسرٌ ممدود بين منازل الأشقياء والسُعداء أحدّ من السيف وأدقّ من الشَعر،يخفّ عليه من استوى في الدنيا على الصراط المستقيم الذي يوازيه في الخفاء والدقّـة،وتعثر به من عدَلَ عن سَواء السبيل إلا من عُفي عنه بحكم الكرَم ، وإنهم عند ذلك يُسئلون عن أديانهم وأفعالهم فيسئل الله الصادقين عن صدقهم والمنافقين عن نفاقهم .

ثـم يساق السعداء إلى الرحمن وَفداً ، والمجرمون إلى جهنم ورداً ، ثم يحكم باخراج الموحّدين من النار بعد الانتقام ، حتى لا يبقى في النار مَن في قلبه مثقال ذرّة من الايمان ، ويخرج بعضهم قبل تمام العقوبة والانتقام لشفاعة الأنبياء والعلماء والشهداء ومن له رتبة الشفاعة .

ثم يستقـر أهل السعادة في الجنة منعّمين أبد الآبدين،ممتّعين بالنظر إلى وجه الله الكريم ، ويستقر أهل الشقاوة الأبدية في النار مردودين تحت أنواع العذاب ، مطرودين مبعّدين عن جمال الله ذي الجلال والإكرام .

وهذه العقائد ممّا ليست منكشفة إلا على العلمـاء الراسخين ، وليس لغيرهم منها شيء إلا الأسامي أو التقليد المجرّد كالعوام أهل الإسلام ، والعناد والاستنكار كما للمتحجبين بالإنكار عن متابعة ذوي البصائر والأنوار ولاشكّ

في أن الانقياد والتسليم لما أتى به الأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم والتعويل على الفؤاد أدنى إلى النجاة من الفطانة البَتراء للعقول المحتجبة بالبصيرة الحَولاء.

ولا يبعد أن يكون قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِٱلطَّاغُوتِ﴾ إشارة إلى ترك التعويل بسبب الاعتماد على فطانة العقل المشوبة بالهوى، المنبعثة عن غلبة القوّة الوهمية فيكون هذا ـ أي الوهم ـ أحد معاني الطاغوت ، ويكون الاستمساك بالعُروة الوثقى إشارة إلى هذا الانقياد والتسليم والمتابعة للأنبياء والأولياء عليهم السلام ، و التعويل عليهم في أمر الدين وخصوصاً فيما أفادوا من قِبَل الله في أمر المعاد حيث لا سبيل للعقل بقوته الفكرية إلى شيء منه .

تتمّةٌ

وقال بعض أرباب القلوب (العقول ـ ن) : إن عروة الوثقى لكل طائفة من المؤمنين شيءٌ آخر : للعوام التوفيق للطاعة ، وللخواصّ مزيد العناية بالمحبة كما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٥/٥٤] ولخاصّ الخاصّ جذَبات الألوهية التي تنفيه عن الظلمات الوجودية بنور الربوبية ، كما شرَح الله تعالى حقيقة الآية بتاليها ، والمراد به أن السالك يبلغ عقيب الرياضات والأربعينات إلى مقام من مقامات الفناء والبقاء، لا يمكنه الرجوع منه، فلا يجرى عليه أحكام تلوّنات الرد والقبول ، ولا أقسام تغيّرات الفراق والوصال ، بل يكون مستهلكاً عن الناسوتية، متمكّناً في اللاهوتيّة ، فالعروة الوثقى التي لا انفصام لها على الحقيقة والتمام هي هذه الجذبة الإلهيّة التي أُشير إليها في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله :«جذبةٌ من جذَبات الحقّ توازي عملَ الثقلين» إذ الثقلان وأعمالهما جسمانيّة فانية من عالَم الحدوث ، وجذبة الحق روحانية باقية في (من ـ ن) عالم القِدَم، فلا يجوز عليها الانفصام والانقطاع والنفاد ، فالمجذوب لا يتخلص منها أبد الآباد» .

المقالة الخامسة عشرة

في قوله سبحانه «وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»

و فيه قولان :

الأول : أنه يَسمعُ قولَ من يتكلّم بالشهادتين وقولَ من يتكلّم بالكفر ، و يعلم ما في قلب المؤمن من المعارف الايمانية والعلوم الربانيّة ، وما في قلب الكافرمن العقائد الخبيثة والظنون الباطلة .

القول الثاني : روى العطاء عن ابن عباس قال : «كان رسول الله ﷺ يحبّ إسلامَ أهل الكتاب من اليهود ، الذين (التي ـ ن) كانوا حولَ المدينة، وكان يسئلُ اللهَ تعالى ذلك سرّاً وعلانية ، لساناً وقلباً ، فمعنى قوله : ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أنه سَميعٌ بدعائك ـ يامحمد ـ عَليمٌ بحرصك واجتهادك .

ويؤيّد هذا ماروي أنه ﷺ لمارأى عدم اهتدائهم بنوره وقبولهم لدعوته استشعر أنّه من جهته لامن جهتهم ، فزاد في الرياضة والمجاهدة والفناء في المشاهدة ، فأوحى الله تعالى إليه بأن هذه الصفات ـ أي الطهارة من لوث البقية المانع من التأثيرفي النفوس وسلامة الاستعداد ، عن النقص في الأصل والكمال الشامل لجميع المراتب بالعلم هي الصفات الكائنة في ذاتك،الثابتة في جوهر قلبك المقدّس ، المتّصف بجميع الصفات الملكوتيّة والأسماء

اللاهوتية ، المقتضية للعبودية التامّة والدعوات والمناجاة .

وكلها معلومة مسموعة له تعالى مشكورة عنده، سواء كانت موجبة لإسلامهم وذلك عند الصلاحيّة و القبول بحسب الفطرة الأصلية و السعادة الأزلية ــ أو لم يكن ، وذلك لعدم استعدادهم بحسب الفطرة رأساً أو لاحتجاب قلوبهم بالريون المستفاد من اكتساب الرذائل الراسخة والهيئات الغاسقة والملكات المظلمة المتراكمة على أفئدتهم ، فلا تُهلِك نفسك على عدم ايمانهم لشدّة الرياضة ، فإنه من جهتهم ــ إما لعدم استعدادهم لقبول الرشاد ، وإمّا لوجود المانع فيهم لشدة الاحتجاب و كثافة الحجاب ، فيكفيك أن الله سميعٌ بدعائك عليمٌ بطهارة ذاتك وصفاتك .

المقالة السادسة عشرة

في قوله سبحانه : «اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» .

وفيه لوائح :

اللائحة الأولى

في اللغة

الوَليّ : فعيلٌ بمعنى فاعِل من «الوَلْي» الذي هو القرب من غير فصل ، وهو الذي يكون أولى بالغير وأحقّ بتدبيره، ومنه يقال للمحبّ المعاون «ولي» لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولايفارقك ، ومن ثمّ قالوا في خلاف الولاية «العداوة»مِن «عدا الشيءَ»إذا جاوزه ، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة.

ومنه «الوالي» لأنّه يلي القوم بالتدبير وبالأمر والنهي . ومنه «المولى» لأنه يلي أمر العبد بسد الخلّة ومابه إليه الحاجة . ومنه «المولى» لابن العمّ ، لأنه يلي أمره بالنصرة لتلك القرابة . ومنه «وليّ اليتيم» لأنه يلي أمرَ مالِه بالحفظ والقيام عليه. والوليّ في الدين وغيره لأنه يلي أمره بالنصرة والمعونة لماتوجبه الحكمة ـ فجميع هذه المواضع معنى الأولي و الأحق ملحوظٌ فيها .

وولّى عن الشيء : إذا أدبر عنه ، لأنّه زال عن أن يليه بوجهه . واستولى على الشيء : إذا احتوى عليه ، لأنه وليه بالقهر.

والله سبحانه وليّ المؤمنين على ثلاثة أوجه : أحدها أنه يتولّاهم بالمعونة على إقامة الحجّة والبرهان لهم في هدايتهم . وثانيها أنّه وليّهم في نصرهم على عدوّهم وإظهار دينهم على أديان مخالفيهم كلّها . وثالثها أنّه وليّهم ، يتولّاهم بالمثوبة على الطاعة والمجازاة على الأعمال الصالحة .

وهذه الوجوه الثلاثة مماذكره الشيخ أبوعلي الطبرسي في تفسيره الكبير[١] وسيأتيك تحقيق الحقّ إنشاء الله .

اللائحة الثانية

في النظم

لما ذكر الله تعالى المؤمن والكافر أراد أن يبيّن وليّ أُمور كل منهما و داعي أشواقهم وإراداتهم وحركاتهم ، فقال : اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ـ أي : نصيرهم ومعينهم في كل مابهم إليه الحاجة ومافيه الصلاح في أُمور دينهم و دنياهم وآخرتهم ، ويشوقهم إلى منتهى قصدهم ومرمى غرضهم ويوصلهم إلى أعلى مقاماتهم وكراماتهم .

اللائحة الثالثة

في لمّية اختصاص المؤمنين بولاية الله سبحانه

اعلم أن في هذا المقام إشكالا عظيماً يعسر حلّه على ذوي الأفهام ، لأنك قد علمت من الأصول التي أفدناك فيما سبق ـ من تقديس الله تعالى عن وصمة

---

(١) مجمع البيان في تفسير الآية . ١/ ٣٦٥ .

الكثرة والتغير والتفنّن في الإفاضات والاختلاف في النسب والإضافات ـ أن وجوده عامّ ورحمته شاملة للكلّ على نسق واحد، أعطى كلّ ذي حقّ حقّه و أفاض على كل قابل مايستحقّه، فلو كانت لمادّة البصل ـ مثلا ـ قوّةُ قبول الزعفران ولنطفة البقرِ قبولُ صورة الإنسان لَماترَكَ الواهبُ الأشرفَ الأفضلَ، ومافاض عليهما البقرَ والبَصَلَ.

فإذا تقرر ذلك، فولاية الله تعالى إن تعلّقت بالمؤمنين قبلَ قبولهم دعوةَ الايمان، واستكمالهم بالعلم والعرفان، فإن ذلك ترجيح من غير مرجِّح، و إن كانت بعده يلزم الدور لكون الايمان مسبَّباً عنها، كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ لأن منشأ ايمانهم الذي هو عين تنوّرهم بنور المعارف وخروجهم إليه من ظلمات الجهل والعمى هو هذه التولية، فلو كانت بعد الايمان يكون دوراً بالضرورة.

وهذا الإشكال صعب الانحلال عند مَن يحذو حذوَ أهل الاعتزال ـ القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين في الأفعال، واستحالة الترجيح من غير مرجّح ـ.

وأما الأشاعرة المجوّزون لايجاد القبائح وترجيح أحد المتساويين فالأمر هيّن عليهم، بل هم احتجّوا بهذه الآية على تصحيح مذهبهم، وأن ألطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من ألطافه في حق الكافر، قائلين أن الآية دلّت على أنه تعالى وليّ الذين آمنوا على التعيين، ومعلوم أن الولي للشيء هو المتولّي لما سيكون سبباً لصلاح الإنسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب لأجله، كما قال الله تعالى: ﴿يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [٣٤/٨] فجعل القيّم بعمارة المسجد وليّاً له، ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه.

فلما كان الوليّ: المتكفّل بالمصالح، ثمّ إنه تعالى جعل نفسه وليّاً للمؤمنين

على التخصيص ، علمنا أنّه تعالى تكفّل بمصالحهم فوقَ ما تكفّل بمصالح الكفار .

قالوا : ـ فهذه الآية مبطلة لقول المعتزلة بـ « أن الله تعالى قد سوّى بين المؤمن والكافر في الهداية والتوفيق والألطاف» .

وربما يجاب من قِبَل القائلين بالاعتزال ـ كالزمخشري وغيره ـ : أن هذا محمول على زيادة الألطاف كما في قوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدَىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [١٧/٤٧] وقوله : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [٨ / ٢] .

وتقريره من حيث العقل : أن الخير والطاعة ممايدعو بعضُه إلى بعض وذلك لأن المؤمن إذا حضَر مجلساً يجري فيه الوعظ فإنه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حالهُ مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدلّ على أنه يصح في المؤمن من الألطاف مالايصحّ في غيره ، فكان تخصيص المؤمن بأن الله وليّهم محمولا على ذلك .

وهذا الجواب ماذكره الإمام الرازي في التفسير الكبيرنيابة عن المعتزلة وهو غيرسديد من وجهين :

أحدهما أنه غير حاسم لمادّة الإشكال على الوجه الذي قرّرناه ، إذ لأحد أن يجري الكلام في سبب أصل الهداية والتوفيق وسياقتهما من الله في حق بعض أفراد الإنسان حتى صار من أهل الايمان . وسبب الضلالة والخذلان وسياقتهما منه في حق بعض آخر حتّى صار من أهل الكفر والعصيان ، فنقول: إذاكانت نسبةُ الهداية والتوفيق واحدة من الحق تعالى في الجميع على أصولكم فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتى يكون مؤمناً ، واختصاص مقابل كلّ

منهما ببعض آخر حتى يكون كافراً ؟ فحينئذ لايتمّ الجواب ، ولم يبقَ مهربٌ عن لزوم الترجيح من غير مرجّح في هذا الباب .

وثانيهما أن للأشاعرة أن يقولوا لهم: إن زيادة الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم ، ولايكون لله في حق المؤمن إلا أداء الواجب ، وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر ، بل المؤمن فعَلَ مالأجله استوجب ذلك المزيد ، فيكون ولي المؤمن هو المؤمن نفسه الذي فعَل مالأجله استوجَب من الله ذلك المزيد من اللُطف. هذا وستسمع منّا لُبّ التحقيق .

* * *

وربما يجاب عن أصل اشكال بوجوه أُخرى من المقال جارية على نهج الاعتزال :

أحدها : أنه تعالى يُثيبهم في الآخرة ويخصّهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم ، فكان التخصيص محمولا عليه .

ويَرد عليه مثل مايَرِد على الوجه المذكور آنفاً ـ تحقيقاً وجدَلا ـ بأن يقال : ذلك الثواب واجب على الله تعالى على أُصولهم ، فوليّ المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب ، فيكون وليّه نفسه .

وثانيها : أنه تعالى كان ولياً للكل بمعنى كونه متكفّلا بمصالح الكلّ على السويّة ، إلاأن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ، فيصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله : ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٢/١] .

ويرد عليه أن هذا الأمر الذي به امتاز المؤمنُ عن الكافر في باب الولاية صدَر من العبد، لا من الله تعالى ، فكان وليّ العبد ـ على هذا القول ـ هو العبد نفسه لاغيره .

وثالثها : أنه تعالى وليُّهم ، بمعنى أنــه يحبّهم ، والمراد منه أنه يحبّ

تعظيمَهم .

ويجاب أن «المحبّة» معناه : إعطاء الثواب : وذلك بعينه هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه - وقد مرّ الايرادُ عليه .

اللائحة الرابعة

في التخلص عن أصل الإشكال على طريقتي الحكماء و الصوفيّة

أما على طريقة الحكماء فمِثل مايقولون في دفع الإشكال الوارد عليهم في إثبات الصوَر النوعيّة للأجسام الطبيعية، فإنهم لماأثبتوا تلك الصور في الأجسام بواسطة ثبوت الآثار واللوازم المختلفة فيهابأن قالوا : «الجسميّة أمرٌ واحد في الجميع فلولم يوجد في بعض الأجسام صورة منوّعة وفي بعض آخر صورة منوّعة أخرى يلزم في ترتّب بعض الآثار لبعض منها - كالحرارة في النار - وترتّب بعض أخرى لبعض آخر - كالبرودة للماء - ترجيحاً من غير مرجّح».

أُورد عليهم أن هذا بعينه واردٌ عليكم عند إثبات تلك الصوَر أيضاً ، فإن اختصاص جسميّة النار بصورتها الخاصّة دون غيرها ، واختصاص جسميّة غيرها بغير تلك الصورة كجسميّة الماء بصورته مع استواء الجميع في الجسميّة المطلقة المشتركة ممايوجب الترجيح من غير مرجّح .

لكنهم أجابوا عن ذلك - بعد ماأحكَموا بيانَ تحققّها وجوهريّتها بوجوه أُخرى - أن اختلاف تلك الصور مستنِدةٌ إمّاإلى اختلاف الاستعدادات السابقة كما في العنصريّات ، إواختلاف الموادّ كما في الفلكيّات ، أواختلاف الجهات والحيثيات الحاصلة في المبادئ الفعّالـة العقليّة سيما العقل الأخير كما عند المشائين ، أواختلاف ذوات تلك المبادى العقلية كما عند الرواقيين القائلين بكثرة العقول التي في الطبقة العرْضية على حسب تكثّر الأنواع الجسمانيّة ،

أو اختلاف صوَرها العلميّة الواقعة في عالَـم القضاء الإلهي أو القدَر الربّاني الموجودة في القلَـم الأعلى العقلاني أو في اللوح المحفوظ النفساني على الوجه المقدّس عن التغيّر ـ بخلاف الصور الجزئية الواقعة في القدَر الانطباعي السماوي لتغيّرها بالمحو والإثبات ـ أو اختلاف الصور الربّانية المسماة بالعناية الإلهية ـ عند مَن جوّز قيامَ علم الله تعالى بذاته ـ أي العلوم التفصيلية .

فكذلك يقال في انحلال ذلك الإشكال ، وإيراد السؤال عن لِمّـيّة اختصاص المؤمن بولاية الله تعالى والإكرام والإفضال، واختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال : من حوالة هذا التخالف بينهما في الهدى والضلال ، والسعادة والوبال والثواب والعقاب بعد الايمان والكفر إلى أُمور سابقة موجبة ، ومقدّمات متأدّية مقتضية ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أُمور قضائيّة إلهية .

وهذه سنّة الله التي لاتبديل لها، وحكمته التي لامزيد عليها، ولافتور يعتريها من ربط الأشياء بالعلل والأسباب، وربط الأسباب بالمسبّبات، إلى أن يبلغ إلى قُدرته وإرادته وَجُوده وحكمته الموجبة لايصال كل شيء إلى خير يليق به وكمال يؤثر عنده ، والحافظ لها (والمحافظة اياه ـ ن) عن كل شين ونقص يعتريه ، وشرّ وآفة يلحقه بقدر الإمكان.

فالخير مرضيٌّ والشرّ مقضيٌّ ، ولكل منهما طالـب لايسكن إلا لديه ، و لاينزعج إلا إليه .

فهذا اُنموذج لهذا المقام ، وقد بقي بعدُ من الشكوك مالاينحلّ إلا ببسط في الكلام مع اشتغال شديد من المُريد السالك في تحقيق المرام ، ليتجلّى لـه من الحقّ ما يتجلى للحكماء الكرام أو الأتقياء العظام .

* * *

وأما على طريقة أهل التصوّف فبأن لله تعالى في ذاته وفي عالَم إلهيته شؤوناً وحيثيّات مسماة بأسماء وصفات ـ كما يعرفه أهل الله لا على وجه يقدح في أحديته الحقّة ـ وهو سبحانه مع تلك الشؤون والحيثيّات مبدأ للكل وعالِم بالأشياء وقادر على جميع الممكنات ، ولو خرج شيءٌ من الأشياء من علمه و قدرته و تأثيره وايجاده بواسطة أو بغير واسطة لم يصلح لمبدئيّة الكل ، وهو مع ذلك منزّه عن فعل القبائح والشرور ولكن لا بالوجه الذي بلغ فهمُ المعتزلة إليه ، وإلا لناقض كونه مبدءاً للكل ، وفي كونه مالك الملك .

بل الوجه أن يقال : وجودُ العالَم بجميع أجزائه وأفراده المتكثّرة و المتخالفة على هذا الوجه المشاهَد ظلال لأسمائه المتعدّدة المتخالفة ، على وجه كالأول والآخر والظاهر والباطن ، ولكلّ منها أثر خاصّ ومظهر ومعلول معين كالمبدع والكائن ، والمحسوس والمعقول .

وعلى هذا القياس فنقول : إن لله سبحانه صفتي « لطف وقهر » ومن الواجب في الحكمة أن الملك ـ ولاسيّما ملك الملوك ـ يكون هكذا ، إذ كلّ منهما من أسمائه الحسنى ومن أوصاف الكمال ، ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منَع ذلك كابَر وعانَد ، ولابدّ لكل من هاتين الصفتين من مظهر .

فالملائكة ومن ضاهاهم من المؤمنين والأخيار مَظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الكفار والأشرار مظاهر القهر ؛ ومظاهر اللطف هم أهل الجنة والأعمال المستتبعة لها ، ومظاهر القهر هم أهل النار والأعمال المعقّبة إياها . فخلق اللهُ تعالى للجنة خَلقاً يعملون بعمل أهل الجنة ، وللنار خَلقاً يعملون بعمل أهل النار .

فكما أن وجود كل من صفتي اللطف والقهر مما لابدّ فيه فكذا لابدّ من وجود مظاهر كل منهما بحسب كل مرتبة ، وكما لا اعتراض لأحد عليه تعالى

في وجود أصل المظاهر والمعاليل لكونها من لوازم الإلهية و آثار الربوبية ، فكذا لااعتراض لأحد عليه في تخصيص كلّ من الفريقين بما خصّصوا به،فإنه لوعُكس الأمرُ لكان هذا الاعتراض بحاله .

ومن هيهنا تظهر حقيقةُ السعادةوالشقاوة «فمنهم سعيدٌ وشقيٌ» والايمان والكفر «فمنهم مؤمنٌ ومنهم كافرٌ» وتظهر حقيقةُ كونه تعالى وليَّ الذين آمنوا وعدوّ الذين كفروا ـ و إنماوليهم الطاغوت، فالله سبحانه موصوفاً بصفة اللطفوليَّالمؤمنين وعدوّ الكافرين أيضاً ، وإن كانمن جهة الرحمة المطلقةو الفيض العامّ والجود التام يوجِدهم ويرزقهم ويعطيهم المالَ والجاهَ ويجيب دعائَهم ويسمع ندائَهم .

وفي هذا المقام أسرار لايجوز التصريح بها لأن ضرر سماعها للطبايع الغير المرتاضة أكثر من نفعها .

* * *

فإذا تؤمِّل في ما بيّنا يظهر أن هذا الترتيب والتميّز في الوجود من لوازم الترتيب والتميّز الواقع فيما سبق من الأحكام الأزلية الناشية من معدن الإلهية والعلم السابق الإلهي ، ويُعلم أن ولاية المؤمن من الله قبل ايمانه بالذات .

كما روي عن رسول الله ﷺ [1] : «إن خَلق أحدكم يجمع في بطن أُمّه أربعين يوماً نطفة ، ثمّ يكون علقة مثلذلك ، ثمّ يكون مضغة مثل ذلك ثمّيبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات فيكتب عملَه وأجلَه ورزقَه وشقيٌ أم سعيد» .

فإن قلت : إذاكانت السعادة والشقاوةُ بالقضاء ، والايمان والكفرُ بالقَدَر فأيّ فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب ؟

---

(١) البخارى : كتاب بدء الخلق الباب ٦ : ١٣٥/٤ وجاء فى سائر الصحاح أيضاً راجع المعجم المفهرس (مضغ) وروى مايقرب من ذلك عن الباقر (ع) :الكافى : كتابالعقيقة . باب بدء خلق الانسان : ١٣/٦ .

قلت : فائدتهما بالحقيقة ترجع إلى المؤمنين ، الذين جعل اللهُ بعثهم و إنزالها سبباً وواسطة لاهتدائهم . ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [٧٩/٤٥] كما أن فائدة نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون الصحاح .

وأما فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم ،فكفائدة نـور الشمس بالنسبة إلى الأكمه ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [١٢٥/٩] غاية ذلك إلزام الحجّة وإقامـة البيّنة عليهم ظاهراً ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [١٦٥/٤] ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [١٣٤/٢٠] وهو في الحقيقة للنفي عليهم بأنهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء .

أقول : فيه وجه آخر وهو أن لكل شيء بحسب قصده وغلبة الطبيعة أسباب وعلل بها يتوجّه إلى حيّزه الطبيعي ومعاده الأصلي، فمن الأسباب المؤدّية للأشقياء إلى درك الشقاء، وهي بعينها الأسباب التي تسوق السعداءَ إلى الدرجات العُلى مثل إرسال الرسل وإنزال الكتب .

فإن هذين الأمرين ـ الإرسال والإنزال ـ كما يوجبان ظهور ما يكمن في النفوس الشريفة ـ من آثار الكرامة والعلم والمروّة والتقوى والصفات الحسنة والأفعال الجميلة ـ فكذلك موجبان للنفوس الخبيثة ظهور ما يكمن فيها ـ من الحماقة والجهالـة وحبّ الدنيا والشهوات ـ فيوجبان للنفوس الخبيثة زيادة في جحودهم واستنكارهم وشدة في غيظهم واستكبارهم .

أما ترى أن بالوعظ والنصيحة ينكشف ويظهر من حال قساوة بعض القلوب التي هي كالحجارة أو أشدّ قسوة مالا يظهر قبل ذلك، فعند سماع الآيات يستحكم لكل من القبيلتين ما هو مركوزٌ في جبلته مـن الصفات ـ إن خيراً فخيرٌ وإن شراً فشرٌ .

كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [٦/١٠٤] وقوله تعالى : ﴿وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [٢٧/٩٢] فإن فيها إشارة إلى أن نور القرآن يظهر ويكشف جوهر الهداية والضلالة في معدن قلب الإنسان السعيد والشقي، كما يظهر ويكشف ضوء الشمس الذهب والحديد في المعادن .

وكذا قوله تعالى : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [٢/٢٦] وآيات كثيرة في هذا المعنى .

وقال عليه وآله الصلوة والسلام[١] : «الناسُ معادن كمعادن الذهب والفضّة» الحديث .

(١) المسند : ٢/٥٣٩ .

المقالة السابعة عشرة

في معنى قوله سبحانه : « يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ » و فيه معارج :

المعراج الأول
في تحقيق الآية

إن الله سبحانه لمّا ذكّرنا أنّه يحبُّ الذين آمنوا ومتولّي ايمانهم ومُعينهم في قبول الهداية ومُكمّل قلوبهم بكمال العرفان المعبَّر عنه بالايمان أراد أن يبيّن كيفيّة هذا التكميل والاستكمال ولِـمّية هذا الفعل والانفعال ، فأشار إلى أن كيفيته بأن يخرجهم من ظلمات الخلقة إلى نور الهداية ، حتى اهتدوا و آمنوا ، فإن كل واحد من الناس بحسب أصل طينته وهيولانيّته من سنخ الظلمات ـ كالجسمية ـ والطبيعة والحيوانية ـ التي مقتضي ذاتها أفعالٌ توجب الطرد والبُعدَ عن رحمة الله الخاصّة الموجبة لدخول الجنّة ، وإنما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح و القلوب في الكدورة و الصفاء الفطريتين ، ثمّ بحسب العقائد و الاعمال.

ويجوز أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا

مَقْضِيّاً﴾ [١٩/٧١] على مايستوجبه الإنسانبحسب ما يقتضيه طينته الجسمانية الظلمانية .

ويحتمل أن يأول «الظلمات»بالأوصاف النفسانية كالشهوة والغضب والوهم قبل أن يسخرها القلب ويستعملها فيما خُلقت لأجله ، ويستخدمها في طاعةالله على وجه التعديل والتوسيط، فإن وجودها لاعلى وجه المذكور ظلمةٌ ووبال على النفس الآدمية توجب لها الاستحقاق لعذاب الله بالجحيم والناروالموت والحرمان عن نعيم الأبرار ، كمايدلّ عليه أيضاً قوله تعالى : ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً﴾ [٦/١٢٢] .

فثبت أنه تعالى أخرجَهم ذلك اليوم بإصابة رشاشة النور ـ كما ذكر في الحديث[١] المشهور ـ من ظلمات الطينة حتّى اهتَدوا اليومَ فآمنوا ، ولولا محبتهإياهم وتنويره قلوبهم ومزيد العناية وتوليته لهم بالنصرة والمعونة فضلا منه ورحمة لَماآمنوا،وكانوا من الكافرين، كقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَافَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٢/٦٤] ونظائره من الآيات الدالة على مزيدفضل الله لعباده الصالحين .

فما اشدّ سخافة عقل من أنكرَمزيد محبة الله وعنايته للمحبوبين المقرّبين من الأنبياء والمرسلين والأبدال الواصلين ويرى أن التوفيق والهداية والمحبّة من قِبله تعالى مساوية (سواسية ـ ن) النسبة إلى أفضل خلق الله وأحبّهم إليه كخاتَم المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين ـ وأرذل خَلقه وأبغضهم لديه ـ كالشيطان اللعين ؟ ! بدون تفاوت ذواتهم فيابتداء الفطرة بحسب صفاء جوهرالقلب وظلمته وصفائه وكدورته، اللذان هما من مظاهرقهره تعالىورأفته وآثار مَقته ورحمته كما مرّذكره .

---

(١) «ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره» وسيجيء ذكر المصنف لهذا الحديث في أوائل تفسير آية النور .

المعراج الثاني

في بيان طوائف (طبقات ـ ن) المؤمنين في الايمان وكيفيّة إخراج كلّ طائفة من الظلمة إلى النور ، وأن مراتب الايمان متفاوتة

المؤمنون فيه على ثلاث مراتب لكونهم ثلاث طوائف : عوام المؤمنين وخواصّهم ، وخواصّ خواصّهم .

فالعوام يُخرجهم الله من ظلمات الكفر والضلالة إلى نور الايمان والهداية كقوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [١٧/٤٧] .

والخواصّ يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانية والجسمانية إلى نور الروحانية الربانية لقوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ ٱللهِ﴾ [٢٨/١٣] ومعرفته واطمينان القلب بالذكر والمعرفة لم يكن إلا بعد تصفيته عن الصفات النفسانية وتحليته بالصفات الروحانية ، وإلا فمَن صفتُه الاطمينان بالحيوة الدنيا وشهواتها ، كقوله تعالى: ﴿رَضُوا بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا بِهَا﴾[٧/١٠]

فلمّا استولى سلطانُ المعرفة على نفس المؤمن وقلبه تنوّرت النفس بنور الذكر وخرجت عن ظلمة صفاتها فتبدّلت أخلاقُها الذميمة بالحميدة ، فيكون اطمينانها مع العلوم الإلهيّة وذكر الله بدل ما كان مع الدنيا ، فيستحقّ حينئذ أن يخرجها الله تعالى بخطاب : ﴿يَاأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ من ظلمات الصفات الغير المرضيّة إلى نور صفة ﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَٱدْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ أي مقام خواصّ عبادي ﴿وَٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾ [٢٨/٨٩] أي المخصوصة المشرفة بإضافتها إلي ،فهي خاصّة لخواصّ عبادي .

وخواصّ الخواص يُخرجهم من ظلمات حدوث الخِلقة الروحانية بإفنائهم عن وجودهم إلى نور تجلّي صفة «القديم» لهم ليبقيهم به ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ

﴿فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى * وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا﴾ [١٨/١٣-١٤] الآية -نسبهم إلى الفتوة لما خطروا بأرواحهم في طلب الحق وآمنوا بالله و كفروا بطاغوت دقيانوس .

فلما تقرّبوا إلى الله تعالى بقدم الفتوة ، تقرّب إليهم بمزيد العناية ، قال: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ تحقيقاً لقوله ﷺ : «من قرّبني شبراً قرّبته ذراعاً»(١) .

فلما تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر الله وأنست به ، واستوحشت عن صحبة أهل الدنيا ومافيها وأحبّوا الخلوة مع الله، فقال أكبرهم وشيخهم : ﴿إِذَا اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [١٨/١٦] فأووا إلى الغار ليخلوا مع الله ويطلبوه .

فإذا قاموا عن وجودهم وبذلوا جهدهم في طلبه ومشوا اليه استقبلهم بجوده هرولة ، فبدّل أوصافهم بألطافه كما قال : ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم ، و«النشر» هو الإحياء ، فأفناهم عنهم وأبقاهم به، وهو الولاية التي تكرّم الله تعالى به خواصّ عباده ، إذ يُخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور جوده [وجـوده ـ ن] بعد تربيتهم بالرفق ، وأنامهم نومة العروس بعزل الحواسّ لتصفية القلب والفراغ بالكليّة إلى الحق عن الدنيا لئلا تتأذّى نفوسهم بنَصَب الرياضة وتعَب المجاهدة ـ وتقلّبهم ذات اليمين و ذات الشمال ـ أي : من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين ـ و كلبهم باسطٌ ذراعيه بالوصيد لايزاحمهم بدواعي الحيوانية،حتى تمّت مدة تربيتهم في تبديل أوصاف البشرية بأخلاق الربوبية .

---

(١) في البخاري : (كتاب التوحيد : ٩/١٤٨) «من تقرب الى بشبر تقربت اليه ذراعاً» وفي المسند: (٥/١٥٣) «من اقترب الى شبرا اقتربت اليه ذراعاً» . راجع المعجم (تقرب) : ٥/٣٥٤ .

ومن علامة هذا المقام ـ الذي يصل إليه خلّص عباد الله الكرام ـ ما أظهره الله عليهم للاحترام،هيبة من آثار صفات جلاله كما قال سبحانه: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [١٨/١٨] وعداوة علماء الدنيا لأهل الله والعرفاء وغيظهم إنّما تنشأ من غاية ماوجّدوا من الهيبة والجلالة فيهم، ولهذا ملؤوا (لملؤوا ـ ن) منهم غيظاً كما ملؤوا رُعباً.

المعراج الثالث

في اتقان القول بأن الله تعالى هو المبدء الفعال في إخراج النفوس الإنسانية من ظلمات الجهل والضلال إلى نـور المعرفة والكمال، ودفع شبهة المنكرين والجهّال

أجمع المفسّرون على أنّ المراد هيهنا من «الظلمات والنور» هما «الكفر والايمان» ومايجري مجراهما من اللوازم والملزومات، فتكون الآية صريحة في أنّ الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من مرتبة الكفر ـ الذي هو ضرب من الجهل ـ وأدخله إلى مرتبة الايمان ـ الذي هو ضرب من العلم ـ.

والبرهان العقلي عليه هو أن الإنسان في مبدء الفطرة خاليةٌ عن العلوم كلها، ثمّ قد يصير مؤمناً بالحقائق الربّانية، عالِماً بالمعالِم الإلهية، ولاشكّ أن كل مايخرج من القوّة إلى الفعل بحسب الكمال العلمي فلابدّ له من سبب يخرجه منها إليه، وذلك السبب إما أن يكون كاملا في ذاته، عالِماً بالفعل من غير قصور، أم لايكون كذلك ـ بل كان عالِماً كاملا بعد مالم يكن ـ.

فإن كان الأول: فهو إمّا واجب أو ممكن: فإن كان واجباً فهو المطلوب وإن كان ممكناً: فسببيتّه لتكميل هذا الإنسان إما بحسب حقيقة ذاته (حيثيته الذاتية ـ ن) الممكنة، أو من جهة إفاضة الواجب تعالى نورَ العلم والكمال

عليه . والأول محال ـ لأنّ الممكن بحسب ذاته الإمكانيّة عدمٌ محض وقوة صِرفة ، فاستحال أن يصير سبباً لوجود أو فعلية ـ فتعيّن الثاني وهو مطلوبنا .

وإن لم يكن كاملاً كذلك ينقل الكلام إلى سببه المُخرج إيّاه من النقص إلى الكمال ومن القـوّة إلى الفعل ، فإما أن تذهب السلسلةُ إلى غير النهاية ، أو تدور ، أو تنتهي إلى الواجب تعالى . والشِقّان باطلان ، فتعيّن الثالث ـ وهو الحقّ .

فثبت أن الله هو الذي أفاض نورَ الايمان على النفوس الساذجة الإنسانية عنه بحسب الفطرة الأصليّة ، وأخرجه (أخرجها ـ ظ) عن ظلمات التعلّقات الدنياوية إلى نور القرب المعنوي الرباني .

* * *

وأما الذي ذكره جمع من معتزلة المتكلمين من وجهين :

أحدهما أن الإخراج من الظلمات إلى النور عبارة عن نَصْب الدلايل وإرسال الأنبياء وإنزال الكتب والحثّ والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه ، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه ، وقد نسبَ اللهُ الإضلال إلى الصنَم في قوله : ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [١٤/٣٦] لأجل أن للأصنام سببيّة مّا بوجه ، فبأن يضاف الإخراج من الظلمات إليه تعالى كان أولى .

والوجه الثاني أن يحمل «الإخراج من الظلمات إلى النور» على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة ، وهذا أدخل في الحقيقة لأنّ مايقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى ـ فكأنّه فعَله ـ .

فهو مفسوخُ (منسوخ ـ ن) الضبط مقدوحُ الحكم ، وليت شعري بعد أن يكون الإخراج عبارة عما ذكَروه أفلا يكون بين الناس تفاوت واختلاف في المفهوم والقرائح ؟ حتى تفطّن بعضهم للدلايل وتلقّوهـا بالقبول ، وأوقعت

معانيها في أذهانهم وقرائحهم بأبلغ وجه وآكده ، بخلاف البعض الآخر حيث تبلّدت أذهانهم وتعصّت عن قبولها ، كما قال سبحانه فيهم : ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [٧/٢] وكذا قوله : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٦/٢] وقوله مخاطباً للرسول ﷺ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٥٦/٢٨] .

فهذا التفاوت في الفَهم والذكاء بين النفوس على هذه الغاية ـ التي هي أزيد ممابين الأرض والسماء ، حيث يكون منهم البليد الذي لاأفلح أبداً في فكره ، ومنهم شديد الحدس قويّ الذكاء إلى حيث تبلغ نفساً قدسيّة تعرف الأشياء كما هي في زمان قليل العدد ـ أيكون حاصلا بمجرّد التعلّم والكسب من غير تفاوت في أصل فطرة الجواهر ؟ أم بفيض إلهي قدري يجعل النفوس مختلفة الذوات صفاءاً وكُدورة ، متفاوتة القلوب لطافة وكثافة ، ليناً وقساوة ؟

لست أشكّ في أن أحداً من العقلاء لاينكر هذا التفاوت الفطري ضميراً واعتقاداً ـ وإن عاند لساناً وقولاً ـ فإذا بطل أن يكون ذلك بمجرّد الكسب من غير مدخل لعناية الله في حقّ البعض دون الآخر فقد ثبت أنه تعالى هو الذي خلق الظلماتِ والنورَ ، والجنةَ والنارَ ، وخلق لكل منهما أهلاً كما قال : ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [٢/٦٤] .

* * *

فإذا تحقّق هذا المقام بماذكرناه من الكلام فلنشتغل بحلّ ماعقدوه ، والجواب عمّاذكروه : أمّا عن الأول فمن وجهين :

أحدهما أن هذه الإضافة حقيقةٌ في الفعل ومجازٌ في الحثّ والترغيب ، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة ، على أنّ جواز اطلاق اللفظ في معنىً لايقتضي ثبوت ذلك المعنى ، فلايصحّ التعويل عليه في المقاصد الاعتقادية ، وقد اشتهر

بين المحصلين: إن الحقايق غير مقتنصة من الإطلاقات اللغويّة أو العرفيّة.

وثانيهما أنّ هذه الترغيبات إن كانت مؤثّرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجباً، والمرجوح ممتنعاً، وحينئذ يبطل قولكم. وإن لم يكن لها أثرٌ في الترجيح لم يصحّ تسميتها بالإخراج.

وأمّا عن الثاني فمن وجهين أيضاً:

الأوّل قال الواقدي: «كلّ ماكان في القرآن من الظلمات والنور فإنّه أراد به الكفر والايمان، غير قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [٦/١] فإنه يعنى به الليل والنهار - قال: - وجعل «الكفر» ظلمة لأنّه كالظلمة في المنع من الإدراك وجعل «الايمان» نوراً لأنه كالسبب في حصول الإدراك».

والثاني أنّ العدول بالمؤمن من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عندكم فلايجوز حمل اللفظ عليه.

المعراج الرابع

في إزاحة وَهْم من يخصّ الآية بمن كان كافراً حيناً من الدهر ثم أسلم

إن ظاهر لفظ «يُخرجهم مِن الظُّلمات إلَى النُّور» اقتضى أنهم كانوا في الكفر، ثم أخرجهم الله من ذلك الكفر الذي عليه في حصّة من الزمان إلى الايمان، قال جماعة من المفسرين: «إن الآية مختصة بمن كانوا من الكافرين ثمّ قبلوا دعوةَ الإسلام» وهم ذكروا في سبب النزول روايات:

إحداها: قال مجاهد: «هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به، فلما بعث اللهُ محمداً صلى الله عليه وآله آمن به مَن كفر بعيسى عليه السلام، وكفر به مَن آمن بعيسى عليه السلام».

وثانيتها : أن الاية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد ﷺ فكان ايمانهم بعيسى عليه السلام حين آمنوا به ظلماً وكفراً لأن القول بالاتّحاد كُفرٌ ، والله تعالى أخرجَهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام .

وثالثتها : أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد ﷺ وهذا التخصيص غير لازم ، بل الأولى أن يُحمل اللفظ على كل مَن آمن بالله وبمحمد ﷺ وبما جاء به ــ سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر بعديّة زمانيّة أو لم يكن ــ وتقريره حسبما أشرنا إليه أنّه لايبعد أن يقال: «يُخرجهم (يقول بخروجهم ــ ن) من النور إلى الظلمات» وإن لم يكونوا فيها ألبتة ، ويدلّ على هذا الجواز النقل والعقل:

أما النقل فيدل عليه القرآن والخبر والعُرف .

أما القرآن : فقوله تعالى : ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ [٣/١٠٣] ومعلوم أنهم لم يكونوا قطّ في النار ، وقوله : ﴿ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ ﴾ [١٠/٩٨] وماكان نزل بهم عذاب ألبتة ، وقال في قصة يوسف عليه السلام : ﴿ تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [١٢/٣٧] ولم يكن فيها قط ، وقال : ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ ﴾ [١٦/٧٠] وماكانوا فيه قطّ .

وأما الخبر : فروي أنه ﷺ[1] سمع إنساناً قال : «أشهد أن لاإله إلاالله» فقال : «على الفطرة» فلمّا قال : «أشهد أن محمداً رسول الله» فقال : «خرجَ من النار» ــ ومعلوم أنه لم يكن فيها .

---

(١) مسلم : كتاب الصلاة : الاذان ، ٨٤/٤ . الترمذى : كتاب السير . باب ٤٨ : ١٦٣/٤ .

وروي أيضاً[١] أنه ﷺ أقبَلَ على أصحابه فقال: «تتهافتونَ في النَّار تهافتَ الجَراد، وهاأنا آخذٌ بحجزكم» ـ ومعلوم أنهم ما كانوا متهافتين في النار.

وأما العُرف: فهو أن الأب إذا أنفق كلّ مالِه فالإبن قد يقول له: «قد أخرجتني من مالِك» أي: لم تجعلْ لي فيه شيئاً، لا أنه كان فيه فأخرجه منه.

وأما العقل فالتحقيق فيه كما مرّ أن الإنسان وإن لم يكن في النار ظاهراً ولم يكن كافراً قط إلا أنه كانت نفسه في أول الفطرة ناقصة في معنى الإنسانية، خاليةً عن الكمالات العلمية والعملية، ومع ذلك مشارك للحيوانات في الأغراض الشهوية والغضبية، بل أنزل رتبة وأضلّ سبيلا منها في الدواعي النفسانية، والميل إلى الدنيا والإخلاد إلى الأرض، فإن بقي على هذه الحالة التي هي بعينها سبب دخول الجحيم وغضب الجبّار، أو نفسها ـ كما هو عند بعض ـ فكان على شفير جهنم، فإذا تنوّرت ذاتُه بالايمان اليقيني والمعارف الايمانية والعمل بمقتضاها فقد حصل له ما هو سبب دخول الجنان ومجاورة الرحمن أو عينها ـ كما هو عندهم ـ.

فمعنى هذه الآية وغيرها من النقول المذكورة هو ما ذكرنا، فإن العبد لو خلّي ساعة من توفيق الله تعالى لوقَع في الظلمات مما توجبه الشهواتُ وغيرها فصار إمداد لطفه وإفاضة نوره آناً فآناً سبباً لدفع تلك الظلمات عنه، و بين الدفع وبين الرفع مشابهة، فبهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد في معنى الدفع والرفع.

---

(١) في المسند من حديث ابن مسعود (١/ ٣٩٠): ... الا واني آخذ كم بحجز كم أن تهافتوا في النار كتهافت الفراش أو الذباب.

المقالة الثامنة عشرة

في قوله سبحانه وتعالى : «وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوۡلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ»

وفيه مطالع :

المطلع الأول

في اللفظ

« الطاغوت » بلفظ الواحد (الواحدان ـ الوحدان ـ ن) والأولياء بلفظ الجمع ، ليُعلم أن الوِلاء والمحبّة من قِبَل الكفّار للطاغوت،لامن قِبَله لهم ، فلوكانمن قِبَله لقال: «وليّهم الطاغوت» أو«الطاغوت وليّهم» وأما ماقرأه الحسن «أولياؤهم الطواغيت» واحتجّ بقوله تعالى بعده : ﴿يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فهو اسناد مخالف للمصاحف ،على أنه قدمرّ أن هذا اللفظ مفرد لابجمع ، ولهذا يقع في موضع الجمع .

ومن الدلائل على ماحملناه ـ من كون الأولياء بمعنى المبنى للمفعول بعد كون الطاغوت بمعنى الشيطان ـ قوله تعالى : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيۡطَانِ إِنَّهُ لَكُمۡ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[٢/١٦٨] وقوله : ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَانَ لَكُمۡ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾

[٦/٣٥] فإن كونه عدواً للإنسان جملة ينافي صيرورته ولياً ولو في بعض الأوقات .

و المراد بالطاغوت هيهنا إما الشياطين ـ وهو قول ابن عباس ـ وقيل : رؤساء الضلالة ـ عن مقاتل ـ وقيل : الأصنام . وقيل : المشتهيات النفسانية والأغراض الدنياوية. وقيل: النفس الأمارة بالسوء ـ ولكل وجه بل المرجع فيها واحد هو حبّ الدنيا لنقصان الجوهر وقصور الذات .

المطلع الثاني

قد استدلّت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس بقضاء الله ، لأنه أضافه إلى الطاغوت .

والجواب: أن هذه الإضافة مَجازيّة بالاتّفاق، وخصوصاً على قول من يكون المراد به عنده «الصنَم» كقوله تعالى : ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [٣٦/١٤] فإذا كانت هذه الإضافة بالاتّفاق مَجازية بين الفِرق فقد خرجت عن أن تكون حجة لهم .

المطلع الثالث

كما أن ولاء الله للعباد منوط بولائهم إياه ، فكذلك برائته تعالى عنهم منوطة بمحبتهم الباطل ، فالمراد هيهنا على حسب الوِزان : انّ الذينَ كفَروا أولياؤهم الطاغوت،وبهذه الولاء للطاغوت صاروا مبعَدين مطرودين عن الله، ملعونين،مستوجبين للنار،خالدين فيها .

ودليل ما ذكرنا قوله تعالى : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا

يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [٢/١٦٥] لأنه لوفسرنا الطاغوت بالأصنام فإنها بمعزل عن الولاء والمحبّة ، وإن حملنا على الشيطان أوالنفس فإنّهم الأعداء لاالأولياء وإن حملنا على الرؤساء والمتقدّمين فإن لهم فراغة عن ولائهم ومحبتهم ، وإن كانوا يقطعون الطريق عليهم ويمنعونهم عن الإسلام ويدعونهم إلى الكفرفهذا من العداوة لامن الولاء ، فثبت أنهم أولياء الطاغوت لاالعكس .

ولهذا الفرق ذكر« الأولياء » بلفظ الجمع « والطاغوت » بلفظ المفرد كما مرّ.

ولماكان في حقّ المؤمنين الولاء والمحبّة من الله تعالى ابتداءاً ـ لامنهم ـ قال سبحانه : ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ دليله : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٥/٥٤] بدء بمحبته إياهم .

وأمّا قوله : ﴿يُخْرِجُونَهُم مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ﴾ فليس لكلّ طاغوت قدرة بالحقيقة على إخراج أحد من النور إلى الظلمات ، كماورد عن النبي ﷺ[١] : «بعث الشيطانُ مزيّناً وليس إليه من الضلالة شيء» وإنما نفوس الإنسان تميل إلى مايلائم هوَاها وشهوتها ، فتسكن فيها ولاها ومحبتها ، فيتمني نيل مرادها وحصول مرامها من شيء أو شخص أو شيطان أو صنم يتشبث بذلك ويتعلق به ويتولاه ، ويجعله طاغوتاً يشغلهم عن الله تعالى وطلب القرب منه والارتقاء إلى عالَم الروحانيين وجنة المقربين .

فلهذا ينسب الله الإخراج إليهم بقوله : « يُخرجونهم » لكونهم منشأ للخروج بوجه ما ، فيكون نسبة الإخراج إليهم من باب نسبة المعلول إلى آلة

(١) الجامع الصغير (١/١٢٦) : بعثت داعيا ومبلغاً وليس الي من الهداية شيء وخلق ابليس مزيناً وليس اليه من الضلالة شيء .

الفعل ، كقوله تعالى حكاية عن دعاء خليله على نبينا وعليه السلام : ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [١٤/٣٦] فالناس بواسطة محبتهم وعبادتهم ضلّوا عن سبيل الله لا بإضلالهن ، وكذلك الكفار بتوليتهم الطاغوت اخرجوا من النور .

المطلع الرابع

في معنى «النور» هيهنا

اعلم أن معنى «النور» في هذا الموضع غير معناه الذي قد مرّ ، فإن معنى الآية : يخرجونهم من نور الروحانيّة والايمان الفطريّ ـ المشار إليه بقوله صلى الله عليه وآله [١] : «كلّ مولود يولد على الفطرة» أي : فطرة الإسلام ـ إلى ظلمات الصفات النفسانية والبهيمية والسبُعية ، ظلمات بعضها فوق بعض و دَرَكات بعضها تحت بعض ، إلى أن تكدّرت الأرواح وأظلَمتْ بهذه الصفات وتخلّقت بأخلاق النفوس الأرضية واتّصفت بصفاتها .

فكما أن النفوس إذا تنوّرت بنور الايمان والمعارف والأخلاق الروحانية ، وعَلَتْ إلى عالَم الأرواح وأعلى عليّين القرب ، مع كونها سفلية ، فبإكسير طاعة الشرع والمجاهدات الدينية تصير بصفة العلويات وتطير بأجنحة الروحانيين ، وتدعى بنداء ﴿ يَا أَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴾ فكذلك الأرواح العلوية لما اتّصفت بصفات النفس الأمّارة وانقلبت جوهرها النورانية بإكسير الطبع الحيواني ظلمانيّة ، امرت بالهبوط إلى أسفل سافلين البُعد والطرد ؛ دليله قوله تعالى : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾

---

(١) الجامع الصغير : ٢/٩٤ .

بحسب روحه الذي هو من عالَم النّور ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ بإفساد الاستعداد الروحاني بالكفر ومتابعة الهوى والطاغوت ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [٩٥/٤ - ٦].

شكٌ وتحقيقٌ

ولك أن تقول: إن الإنسان بحسب أصل فطرته وأول خلقته لايخلوا إما أن يكون نورانياً أو ظلمانياً، فإن كان الأوّل فما معنى قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾؟ حيث لم يكن في ظلمة أصلا - لابحسب الواقع ولابحسب الفطرة الأصلية كالمؤمنين الذين ماكانوا كفاراً قط؟ وإن كان الثاني فما معنى قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ﴾؟

فنقول: اعلم انّ الإنسان لكونه مركباً من عالمي الأمر والخَلق فله فطرتان: إحداهما روحانيّ نوراني علوي من عالَم الأمر وهو الملكوت الأعلى، وثانيتهما نفس ظلمانيّة سفليّة من عالَم الخَلق، ولكل منهما نزاع و شوق إلى عالمه. فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه أبداً إلى عالَمه وهو جوار رب العالمين ومصاحبة المقدسين، وميل النفس وقصدها إلى عالَمها وهو أسفل السافلين وغاية البُعد عن الحق.

وبين النفس والروح تجاذب وتنازع وتقالب وتقاوم، كل منهما يريد أن يسخر صاحبَه ويستخدمه ويستعبده في تحصيل مآربه ومطالبه.

ولكلّ منهما أولياء وجنود: فوليّ الروحِ هو اللهُ، وجنودُه أحزابُ الملائكة - وهي المعارف والأخلاق الحسنَة والقُوى الروحانية - ووليُّ النفسِ الطاغوت، وجنودُه الجهالات والصفات الذميمة والقوى النفسانية، والمحاربة والمطاردة قائمة بينهما في معركة القلب الإنساني إلى أن ينفتح القلب لأحدهما

فيكون له الحُكم والغلبة في الإنسان ، فيتمكّن ويستوطن في قلبه ويجعله عُشّاً له .

فإن كانت الغلبةُ لحزب الله بعلامات يعرفُها أربابُ القلوب في أنّه خُلِق للجنّة لسابق التقدير وسابق القضاء ، فيكون الله متولّي أمره ومُخرجه من الظلمات ـ التي هي الدواعي النفسانية بحسب فطرة النفس ـ إلى نور العرفان بتوفيق الطاعات وفِعل الخيرات .

وإن كانت الغلبةُ لحزب الشيطان لكونه خُلِق للنار فيُسّر له أسبابُ المعصية لحِكمة إلهيّة ومصلحة قدَريّة يعرفها أهلُ الله ، فيكون الشيطانُ وجنوده أولياءه وأحبائه ومتولّي أمره ومُخرجيه من النور الذي كان له بحسب فطرة الروح ، المشار إليه بقوله ﷺ : «كلُّ مولود يولَد على الفطرة»(1) إلى الظلمات الدنياوية من الشهوات واللّذات ولايرغبهم الطاغوت فيها ، لقوله تعالى : ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَايَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَانُ إِلَّاغُرُورًا﴾[٤/١٢٠] يعدهم بالتوبة ويُمنّيهم بالمغفرة إلى أن يُهلكهم بهذه الحيل وما يجري مجراها .

كل ذلك غير خارجة عن قضاء الله وقدَره ، كما قال : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَاءِ﴾ [٦/١٢٥] وقوله : ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّن بَعْدِهِ﴾ [٣/١٦٠] .

فهو الهادي والمضل ، يفعلُ مايشاءُ ويحكمُ مايُريد ، خَلَق الجنّةَ وخَلَق لها أهلا ، وخَلَق النارَ وخَلَق لها أهلا ، وعرّف الخلْقَ ـ وخصوصاً أولياءه ـ علامةَ أهلِ النار وأهلِ الجنة، فقال: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [٨٢/١٤].

ولمّا كان الغالبُ على أكثر الخلق جانبُ النفس والميل إلى الظلمات

(1) مضى آنفاً .

بعث برحمته الأنبياء صلوات الله عليهم لتزكية النفوس عن ظلمة أوصافها و سوء أخلاقها ، وتحليتها بحلية أنوار الأرواح ليستحقّ بها جوار الحق وقربه في زمرة الأرواح المقدّسة ، فتزكيتها في إخفاء ظلمة أوصافها بإبداء أنوار أخلاق الروح عليها في تحليتها بها ، وهذا مقام الأولياء مع الله يُخرجهم من الظلمات إلى النور .

وبعث الشيطان إلى أوليائه ـ وهم أعداء الله ـ ليخرج أرواحهم من الروح الروحاني إلى الظلمات النفسانية، بإخفاء أنوار أخلاقها في إبداء ظُلمات أخلاق النفس عليها ليستحقّ بها دَرَكة أسفل السافلين وغاية البعد عن الحقّ ، فيغفر لمن يشاء ويعذب مَن يشاء ، يغفر المطيع بتنوير نفسه بأنوار الروح ، وتنوير روحه بأنوار الحقّ ، ويعذّب العاصي بعقوبة نفسه بنار دَرَكات السعير ، و روحه بنار الفرقة والبُعد ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ـ من إظهار اللطف و القهر على تركيب عالَمي الخَلق والأمر ـ .

المطلع الخامس

في تحقيق العلاقة العقلية والملازمة الذاتية بين الكفر وطاعة الشيطان كما يُستفاد من هذه الآية

اعلم أن الشيطان ـ كما حقّقناه في كتاب المبدء والمعاد ـ[1] جوهر مجرد الذات جسماني خُلقت ذاتُه من الله تعالى بتوسّط العقول الفعّالة لأجل جهة إمكانية ظلمانية ، وذاته وإن كانت شرّاً محضاً ، إلا أنّها وجدت بتقدير الله لحكمة قضائية ومصلحة قدريّة ، فهو وإن كان من شأنه الغلط والتغليط ، والضلال و

(١) المبدء والمعاد : ص١٩٦ وما بعده .

الإضلال ، إلا أننسبته إلى الملائكة المقربين نسبة الوهم إلى القوة العاقلة .

وكما أن وجود الوهْم في العالَم الصغير الإنساني منشأ الغلط والكفـر و التغليط ـ إلا أنه ضروريّ الوجود في إدراك الجزئيات ، ويدفع ضرّه وشرّه بالحكمة والبرهان النيّرـ فكذلك وجودُ الشيطان في العالم الدنياوي ضروريٌ يوجب تعميرَ هذه النشأة الدنيوية ، ويدفع شرّه وضرّه بنور الإسلام وطاعة الشريعة الإلهية .

ومن هيهنا ينكشف لـدى العاقل البصير أن منشأ الكفر ليس إلا محبـّة الباطل ، ومنشأها ليس إلاترويج الباطل في صورة الحق ، ولونظَر أحدٌ بعين (بنور ـ ن) التحقيق إلى حال الإنسان عند محبّة كل مايستلذه أويعتقده أويطلبه من الأمور الباطلة الزائلة ـ كالزنا ، وأكل مال اليتيم وقتل النفس المحرَّمة ، وعداوة أولياء الله ، ومحبـّة أعداء الله ـ فليس يجده فيتلك الحال إلازاعماً ـ لغاية غروره ـ أن في ذلك كمالاوحقيقة ،ووجوداً ودواماً ، فمالم يعم ولميصمّ عن مشاهدة بطلان المحبوبات الباطلة ودثور المرغوبات الزائلة لم يقدم على محبتها وطلبها ومباشرتها .

فمبدء جميع القبايح يرجع إلى ترويج الباطل في صورة الحق،فالإنسان في هذا الترويج يتبع الشيطان وصارعقله مقهوراً لوهمه عند ادعائه له فيهذا الترويج والتدليس ، وكل من كفَر بالله وآياته فصار مـن أتباع الشيطان ، و محبّيه في هذا التغليط من الوهم للقوة العاقلة لصيرورة عقله مذعناً لوهمه .

والوهم من جنود الشيطان ، لأن فعلـه الإغواء وتزيين الباطل وترويجه فيصورة الحق، وتابعُ التابعِ للشيء تابعٌ لذلك الشيء والتابعُ للشيء محبٌّ له، فثبتَمادّعيناه من أن الكفرمنشائه ولاءُ الشيطانـ بإضافة المصدر إلى المفعولـ كما حقّقناه .

ومن هيهنا يعلم أن ابليس وإن كان أصله من المَلك إلاأنه لم يكن إلامنافقاً مغالطاً جاهلا كافراً ، ومازعمه بعضُ الجماهير أن الشيطان كان من أعلم العلماء فكلامه مزيَّف سخيف ، وكأنهم لم يفرقوا بين العلم والمَغلطة ، ولا بين الحكمة والسفسطة ، وخصوصاً على مذهب من يمنع الإحباط كما ذهب إليه أصحابنا الإمامية ـ رضوان الله عليهم ـ .

* * *

ومن الدلائل على سبْق كفره قوله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ﴾ [٢/٣٤] ومما يؤيّد ماذكرناه من أن إبليس كان كافراً في أول الأمر ماحكاه محمد بن عبدالكريم الشهرستاني في أول «الملل والنحل»[١] عن شارح الأناجيل الأربعة شبه مناظرة بين إبليس والملائكة بعد الأمر بالسجود :

قال إبليس لعنه الله : إنّي سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخَلق، عالِم قادر حكيمٌ ، إلا أن لي على مساق حكمته أسئلة :

الأول أنّه قد عَلم قَبل خلقي أيّ شيء يصدر عنّي ، فلِمَ خلَقني ؟ وما الحكمة في خلقه إيّاي ؟

الثاني إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيّته فلِم كلّفني بمعرفته وطاعته ؟ و ما الحكمة في التكليف بعد أن لاينتفع بطاعة ولايتضرر بمعصية وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادرٌ على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ؟

الثالث إذ خلَقني وكلّفني فالتزمتُ تكليفَه بالمعرفة والطاعة ، فأطعتُ و عرفت فلِمَ كلّفني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص ؟ فإذ لم أسجد فلِمَ لعنَني وأخرجني من الجنة وأوجَب عقابي مع أنه لافائدة له في ذلك ، ولي فيه أعظم الضرَر ؟

(١) مانقله(ره) مقتبس مما جاء في المقدمة الثالثة من مقدمات كتاب الملل والنحل .

الرابع ثمّ لما فعل ذلك فلِمَ مكّنني من الدخول في الجنة ومن وسوسة آدم بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراحَ منّي آدمُ وبقيَ خالداً في الجنة.

الخامس إذ خلقني و كلّفني عموماً وخصوصاً ولعنني ثم طرقني إلى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم ، فلِم سلّطني على أولاده حتى أراهم من حيث لايرونني، وتؤثّر فيهم وسوستي ولايؤثّر فيّ حولهم وقوّتهم ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين طائعين مطيعين،كان أحرى بالحكمة .

والسادس سلّمت هذا كلّه ، فلِمَ إذ استمهلتّه أمهلني ؟ وما الحكمةُ في ذلك بعد أن لوأهلكني في الحال استراح الخلقُ منّي و ما بقيَ في العالم شرٌّ ؟ أليس بقاءُ العالَم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر؟

فقال شارح الأناجيل : فأوحى الله إلى الملائكة قولوا له : «أما تسليمك الأول ـ أنّي إلهك وإله الخلق ـ فغير صادق ولامخلص إذ لوصدقتَ أنّي إله العالمين ، ما احتكمتَ علي بـ«لِمَ» ، فأنا الله الذي لاإله إلاأنا، لاأُسئل عما أفعل والخلق مسئولون» هذا مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل .

وهذه الشبهات بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور ، و ليست تعدوها عقائدُ فرق الزيغ والكفر ، وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرقُ ، ويرجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص ، ولاجواب عليها بالتحقيق إلا الذي ذكره الله تعالى .

فاللعين لما حكم عقلَه الوهماني على من لايتحكم عليه العقل ، لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ،أوحكم الخلق في الخالق ،فالأول غلوّ كالحيلولية وكالغلاة، والثاني تقصير كالمشبّهة ـ وصَفُوا الخالقَ بصفات الأجسام ـ وكالخوارج ـ نفوا تحكيمَ الرجال وقالوا «لاحاكم إلا الله» ـ كقوله : ﴿ءَأَسْجُدُ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ

صَلْصَالٍ﴾ لاأسجد إلا لك (١)

فالشبهات كلها ناشية من اللعين ، وتلك في الأول مصدرها ، وهذه في الأخيرة مظهرها ، ولهذا قال تعالى : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [٢/١٦٨] وشبّه النبيّ ﷺ كل فرقة ضالّة من هذه الأمّة بأمّة ضالّة من الأمم السالفة ، فقال : «القدريّة مجوسُ هذه الأمّة» و«المشبّهة يهود هذه الأمّة» و«الغلاةُ نصاراها» وقال ﷺ جملة : «لتسلكنّ سبيل الامم قبلكم حذو القذّة بالقذّة والنعل بالنعل ، حتى لودخلوا جُحرضبّ لدخلتموه» .

وأمّا الزاعمون بأن أبليس كان مؤمناً ثم كفَر بعد ذلك ، فقد اختلفوا في توجيه ماذكرناه من قوله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [٢/٣٤] فمن قائل معناه: كان من الكافرين في علم الله ـ أي كان عالماً في الآزل بأنه سيكفُر ـ فصيغة كان متعلق بالعلم لا بالمعلوم .

ومن قائل : أن «كان» بمعنى «صار» .

وقيل : لما كفَر في وقت معين بعدأن كان مؤمناً ، فبعد لحظة يصدق عليه أنه كان من الكافرين ، وإنما حكّم بكفره على هذا القول الثاني لاستكباره و اعتقاده كونه محقّاً في ذلك التمرّد بدليل قوله : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾[٧/١٢] وإلا فمجرّد المعصية لايوجِب الكفرَ عندنا وإن كانت كبيرة ، وكذا عند المعتزلة وإن خرج عن الايمان لم يدخل في الكفر، نعم عند الخوارج الكبيرةُ موجبةٌ للكفر على الإطلاق .

---

(١) الحجر : ٣٣ : «لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأمسنون».

المطلع السادس

في توضيح الفرق بين محبة الله ومحبة الشيطان

اعلم أن المحبة نوعان بحسب المحبّ والمحبوب: محبّة هي من صفات الإنسان بحسب طبيعته البشرية ـ وهي من هوى النفس الأمارة بالسوء ـ ومحبّة هي من صفات الحق ـ وهي من آثار الإرادة القديمة الإلهية التي اقتضت خَلْق العالَم بما فيه، كما قال تعالى: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأعرف».

وقال بعض الحكماء: «لولا عشق العالي لانطمس السافل» فمن وكّل إلى محبته النفسانية تعلّقت بما يلائم هوى النفس من أصناف الأصنام التي ينحتها الشيطان، ليسخر بها النفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة (المتنازعة ـ ن) لجنود الرحمان، وجنوده أهل الدنيا المحبين لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متسمّين (متسلمين ـ ن) بالإسلام أو بالكفر، إذ لا فرق عند أرباب الحقيقة بين عبَدة الأصنام وعبدَة الدنيا.

فكما أن الكفّار بعضهم يحبّون اللات ويعبدونها، وبعضهم يحبّون العزّى ويعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبّون الأموال ويعبدونها، وبعضهم الأولاد ويعبدونها، وبعضهم يحبُّ غيرَ ذلك، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [١٦٥/٢].

ولهذا أعلم الله عبادَه عن فتنة هذه الأشياء وحذرهم عنها بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [١٥/٦٤] وبقوله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ [١٤/٦٤] يعني: فاحذروهم عن محبتهم، لأن محبتهم، يمنعكم عن محبّة الله، وهو الحبيب وأنهم العدوّ، لأنهم من توابع ما هو عدوّ بالإصالة

ـ وهو الهوى والطاغوت ـ .

وقال تعالى في موضع آخر في حقّ الذين ستروا أنوار روحانيّتهم و محبة الله بظلمات صفات نفسانيّتهم من هوى النفس وجحود الحق وإنكاره وحب الشهوات: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَاتِ مِنَ ٱلنِّسَاءِ وَٱلْبَنِينَ ـ إلى قوله . ذَٰلِكَ مَتَاعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ ٱلْمَآبِ﴾ [٣/١٤] .

يعني: ذلك متمتّعات أهل الدنيا ، والذين يأكلون الدنيا ويتمتّعون بها كماتأكل الأنعام ويتمتّع بها فالنار مثوى لهم، ولخواص الله المقبولين عنده بقبول العناية ، المجذوبين لديه عن شهوات نفوسهم والطبايع الحيوانيّة بجذبات الهداية الربانيّة عنده حسن المآب ، لدوام ابتهاجهم بنور الحق و مشاهدة صفات جماله وجلاله، ومن وكّل إلى محبّة الله وكان في الأزل أهلا لها فما وكّل إلى محبة النفس وهواها، بل جذبته العنايةُ الأزليّة ونظمته في سلك الكناية المذكورة في بشارة «يحبّهم ويحبّونه » فإنها لايتعلّق بغير الله، لأنّها من عالَم الوحدة فلايقبل الشركة، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلهِ﴾ [٢/١٦٥] .

ومما وقع في الفُرس تفطّناً لهذا المعنى حيث قيل :

بلى سلطان معشوقان غيور است   زشركت ملك معشوقيش دور است

نمى خواهد زانجام وز آغاز   در اين منصب كسى را باخود انباز

وذلك لأنّ أولياء الشيطان أحبّوا الأنداد بمحبّة فانية نفسانيّة وأحبّاء الله أحبّوه بمحبّة باقية ربّانيّة، كما قيل شعراً :

قد طال إلى لقائكم أشواقي   والهجر وما أراق من آماقي

لو قطّعني الفراقُ إرباً إرباً   في المهجة حبّكم كماهو باق

بل أحبّوه بجميع أجزائهم الفانية والباقية كماقيل :

الشوق أكثر أن يختصّ جارحة كلّي إليك على الحالات مشتاق

ولهذا احترزوا عن محبّة غير الله ، إذ لم يبق فيهم موضع محبّة الغير، كيف ومحبّتهم تمنع عن محبّة الله ، وهو الحبيب الأول، وإنّهم العدوّ ، فمن أحبّ الله يرى ماسواه بنظر العداوة، كما كان حال الخليل عليه السلام، فقال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[٢٦/٧٧] .

فكما أن لأرباب النفوس بغلبات الشهوات النفسانيّة حظوظ منبعثة من دركات الجحيم ـ من النساء والبنين والذهب والفضّة والخيل والأنعام والحرث ـ على عدد أبوابها السبعة ودركاتها التي كلها محفوفة بالشهوات كما قال ﷺ[1]: «حُفّت النارُ بالشهوات» لكل دَرَكة شهوة لها سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم، منهم يتلذّذون بها عاجلا ويصلونها يوم الدين آجلا، كما قال: ﴿إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ ـ يعني الآن عاجلا ـ ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ ـ يعني غداً آجلا ـ ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ [٨٢/١٤ ـ ١٦] فكذلك لأرباب القلوب بغلبات أوصافها الروحانيّة وجذبات عناياتها الربانيّة حظوظ من درجات الجنان ونعيمها عاجلا ثمّ يدخلونها آجلا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [٨٢/١٣] نعيم الآثار والأفعال ، وأمّا نعيم الذات و الصفات فأشار إليه بقوله: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[٣/١٤] وبقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾[٤٢/١٣] .

---

(١) مسلم: الجنة وصفة نعيمها: ١٧/١٦٥ .

المقالة التاسعة عشرة

في قوله سبحانه «أُولَئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ»

وفيه بصائر :

البصيرة الأولى

في اللفظ

اسم الإشارة فيه يحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت جميعاً، فيكون زجرا للكل ووعيداً ، لأن لفظ «أُولئك» إذا كان جمعاً وصحّ رجوعه إلى كِلا المذكورين وجب رجوعه إليهما معاً ، لكن الأرجح عندي أن يكون راجعاً إلى الكفار خاصة ، ويكون المراد من أصحاب النار أصحابها إصالة وجبلّة ـ وهم النفس والشيطان والطاغوت ـ فيكون معنى الآيـة : أرواح الكفّار مع أصحاب النار ـ بتقدير المضاف ـ هم فيها خالـدون . أي : معهم فيـها خالدون .

البصيرة الثانية

في المعنى

أيها الأرواح الساهية الجاهلة الكافرة بأنعم الله إنكم وإن لم تكونـوا في أول الفطرة من جنس أصحاب النار المبعّد عن دار القرار، لكن لماتشبّهتم بهم «فمن تشبّه بقوم فهو منهم»[١] «ومن أحبَّ قوماً فهو منهم»[٢] فكونوا معهم خالدين في النار ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [١٦/٣٣] .

وفي هذا المقام تحقيقـات نفيسة ذهل عنها الأكثرون ، إلا من أيّده الله بنور منه ، ولا يمكنني أن أجود بذكرها مفصلا للراغبيـن وأسمح بالكشف عنها للطالبين لابتنائها على علوم جمّة ومقدمات كثيرة بعضها برهانيّة وبعضها كشفيّة، يطول الكلام بذكرها ويخرج به عن اسلوب التفسير على طور أهل الدقّة من الجماهير، مع أن التعمّق في الكشف عن الأسرار غير ملائم لطبايع أصحاب الأنظار ، لكن مع ذلك لاينبغي الإهمال عنها بالكليّة ، بل لابد أن أذكر اجمالا منه لكونه ممايتوقف عليه معنى الآية على حسب ما اخترناه .

وأصل المسئلة صيرورة أرواح الكفار وما يحذو حذوها بكثرة الانكباب إلى اللذات من نوع مايحبّونه ويتشبّهون به من الدوابّ والأنعام ـ بالحقيقة لا بالمجاز ـ بعدماكانوا من سنخ الإنسان في أول الأمر ، فهم قدمسخوا قردة وخنازير باطناً وسراً ، وإن كانـوا في صورة الإنسان ظاهراً ، وتلخيص بيانه على الوجه العقلي محافظاً للقانـون الحكمي حسب ما شرحناه وفصّلناه في مسفوراتنا هو مما أذكره الآن، فاستمع لمايُتلى عليك من البيان .

---

(١) ابي داود: كتاب اللباس، باب٤: ٤/٤٤. المسند: ٢/٥٠ عن النبي(ص) .

(٢) في الجامع الصغير ٢/١٦٠ عن النبي(ص): من أحب قوماً حشره الله في زمرتهم .

البصيرة الثالثة

في تمهيد ماأصّلناه واجمال مافصّلناه

اعلم أن صيرورة أرواح الكفّار من أصحاب النار بعد مالم يكونوا منها من جهة الفطرة الأصلية يتوقّف تحقيقها والعلم بها أولاعلى معرفة حقيقة النار والجنّة، ثم على حقيقة أصحابها وأربابها، ثم على كيفية انقلاب النشأة الإنسانية من أصل فطرتها إما إلى فطرة الشياطين والسباع والبهائم، أوإلى فطرة الملائكة والحور والغلمان.

وهذه أصول لاينكشف حقائقها لأحد إلاالخواصّ العرفاء من الأولياء، فلنذكر نبذاً منها وجملة من ماهيتها ومعرفتها على الكشف والتحقيق من علامات أولياء الله التي بهايمتازون عن غيرهم، فإن معرفة الملائكة وكيفية إلهامها ومعرفة الشياطين وجنودها وكيفية وسواسهامن لطائف علومهم ودقائق معارفهم التي لاخبر عند غيرهم إلابنور متابعتهم، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَاهُمْ مُبْصِرُونَ * وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَايُقْصِرُونَ﴾ [٧/٢٠١ - ٢٠٢].

كما أن من علاماتهم ودقيق علومهم ولطيف أسرارهم التي يمتازون بها عن غيرهم معرفة البعث والنشر والقيامة والحشر، والحساب، والميزان والصراط والجواز، وذلك لأن أكثر علماء المذاهب وفقهائها ومتكلميها المتعبدين فيها متحيّرون في معنى الإبليسية وحقيقة إبليس المخاطب، وأكثر المتفلسفة منكرون قصته مع آدم وعداوته وخطابه مع رب العالمين ومواجهته إياه بخشونة الخطاب مما ذُكر في القرآن.

البصيرة الرابعة
في معرفة الجنّة والنار

اعلم أن لكلّ منهـا صورة وحقيقة ، فصورةُ النار كما وصفَها اللهُ تعالى بأوصاف متعددة من قوله : ﴿الْحُطَمَةُ﴾ [٥/١٠٤] ﴿الْكُبْرَىٰ﴾ [١٢/٨٧] ﴿نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ * تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ * وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ [٧٠/١٦ - ١٨] وقوله : ﴿انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ * إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾[٧٧/ ٣٠-٣٢]وبقوله: ﴿هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ﴾[١٠١/٩-١١] وبقوله : ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ [١٠٤/٦ -٧]وصورةالجنة كماوصفهاالله تعالى بقولهفي عدة مواضع : ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [٢/٢٥] ﴿لَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [٤٧/١٥] .

أما حقيقة النار فلايمكنني تحديدها والتنصيص عليها بمايساوقها إلاعلى سبيل التقريب، فيشبه أن تكون حقيقتها هي البُعد والنقصان والقطيعة عن الرحمن لاالمعنى المصدري ، بل الجوهر الذي هـو منشأ البُعد و الطرد عن الله ، فإن للوجود درجات متفاوتة ودركات متسافلة ، إحدى حاشيتيه في غايـة الشرف و والرفعة والجلالة ـ وهو الباري تعالى ـ والأخرى في غايـة النزول والخسّة والدنوّ ، وبينهما درجات ومَنازل ومَصاعد ومَهاوي .

وحقيقة الجنّة هي القرب من الله ومجاورة الحقّ الأول،لاالمعنى المصدري بل مابه يتقرّب منه ويتجاور ـ على قياس ماأشرنا في معنى البُعد عن رحمـة الله ـ فمن هيهنا يعلم معنى«جهنّم» بالذات وهي الهاوية ـ لكونها في غاية الهبوط والنزول والبُعد عن الله العليّ العظيم ـ والنار ـ لكونها قطّاعة نزّاعة للشوى ـ والحطمة الكبرى ـ لكونها يحطم ويهلك مايقع فيها لوقوعها في حاشية العدم

وليست بعدم محض ليحصل بها الخلاص ،وشأنمايجاور العدم وليس بعدم ما أشار إليه تعالى بقوله : ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [١٤/١٧] وقوله : ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [٨٧/١٣] .

فإذا علمت معنى «الجحيم بالذات» علمتَ معنى الجحيم بالإضافة ، والقلب الإنساني كأنه واقع بين طرفين ـ يمين وشمال ـ أوبمنزلة خط هندسي مشترك بين الضوء والظل ، وطبقات جهنم السبعة المتفاوتة في ملاك المعنى المشترك وكذلك قياس معنى الجنّة بالذات والجنان المضافة ودرجاتها .

البصيرة الخامسة

في معرفة اصحابها

وإذا علمت معنى «جهنّم» و « الجنان » وتفاوت مراتب كل منهما بحسب الذاتية والعرَضية، يمكنك أن تعرف أصحابَ كلٍّ من طبقات النيران من أتباع الشيطان، وتعرف سكّان كل من درجات الجنان من عباد الرحمن بحسب الجوهر والذات، وتعلم أيضاً أن كلّ مايقرّب الإنسان إلى الحقّ الأول ويُشبّهه إلى الملائكة المقرّبين فهو منشأ ثواب الله له واستحقاقه رحمة الرحمن ودخول الجنان ، وكل مايقرّبه من عالَم المواد السفلية ويُدخله إلى أبواب الدنيا الدنيّة وطلب مشتهياتها الخسيسة وترفّعاتها ورياستها الباطلة الزائلة فهو موجب مَقت الله وغضبه عليه وسبب طرده وبُعده عن ملكوته الأعلى .

فأفضل خلق الله وأولاهم برحمته ورضوانه ومجاورته وغفرانه ، وأقربهم إليه مناسبة ومشابهة من لاحجاب بينه وبين الحق ، وهم العقول القادسة المفارقة عن الأجسام بالكلية ـ ذاتاً وفعلاً والتفاتاً ـ سواء كانوا بهذه المثابة في القدس بحسب أصل الفطرة ـ كضرب من ملائكة الله المقربين ـ أو بحسب الاكتساب العلمي

والعملي ـ كضرب من الأنبياء والأولياء المطهّرين صلوات الله عليهم أجمعين على تفاوت مراتبهم في قصر النظر إليه وعدم الالتفات إلى غيره .

فأجلّهم مرتبة وأحبّهم لله عشقاً من لاالتفات له إلى ذاته العارفة بالحقّ ، المزيّنة بنور الله من حيث هي الذات ،فضلا عن التفاته إلى غيرها، فإن الالتفات إلى غير الله ـ وإن كان هو من الذات العارفة ـ بَون وهجران ، وايثار العرفان من جهة كونه عرفانا ـ وإن كان بالحق ـ بُعد وحرمان ، وقصر النظر والالتفات إلى المعروف به فقط دون غيره وصال وجنّة ورضوان .

وبعد هذه المرتبة مرتبة العشاق المشتاقين من أهل العرفان والايمان ، كملائكة الله العمالة المدبّرة للأجسام،والنفوس الكاملة من الإنسان ، أماالعشق فلعرفانهم وكمالهم ومنزلتهم وحالهم ، وأما الشوق المستلزم لنار الحرمان وعذاب المفارقة ، فلبقايا وجودهم و التفاتهم إلى غير الله ، وبقايا قصوراتهم الإمكانية المقتضية للتعلقات بالأجرام .

فهم لأجل عرفانهم وايمانهم سكنوا درجات الجنان واختلفوا في مراتب القرب من الرحمن بحسب مراتب عرفانهم قوة وضعفاً ، ولأجل قصور ذواتهم عن تمام روح الوصال تأذوا أنواع أذى، إلاأنهم حيث تنورت عقولهم بالمعرفة والايمان ، ولم يتكدر ذواتهم بالجهل والعصيان ، ولم يحتجبوا بظلمة الظلم والطغيان، لم يكن لهم أذى أليم ، بل أذاهم أذى لذيذ ، لكونه من قِبل معبودهم وهم عارفون بأن الأذى من قبله ؛ والعاشق إذا علم يقيناً أن ماناله من الأذى ماحصل من جهة (قبل ـ ن) معشوقه يفرح به ، ويكون عين الأذى لذيذاً عنده لأنه يتصوّر وصول أثر المعشوق به إليه ، و « وصولُ الأثرِ أثرُ الوصول »كما قيل .

وقدمثّل بعض العرفاء هذا الأذى اللذيذ في العقليات بأذى الحكمة والدغدغة

في الحسيات ، والفرق بين القبيلتين بعد كون أحدهما عقلياً والآخر حسياً ، كما ذكره بعض المحققين : أن الأذى واللذة في الدغدغة متباينان وجوداً ـ وإن كان الحسّ لا يميّز بينهما لتعاقبهما ـ وهيهنا هما متحدان وجوداً .

فهاتان المرتبتان لأهل السعادة :

الأولى منهما للمقرّبين الذين يقال لهم «أهل الله» والثانية لأصحاب اليمين الذين يقال لهم «أهل الفضل والثواب» ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ للجنة راجين لها راضين بها ﴿فَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ من ثمرات أعمالهم ونيّاتهم على تفاوت درجاتهم ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ .

ومنهم أهل الرحمة الباقون على سلامة نفوسهم وصفاء قلوبهم بحسب الفطرة الأصلية من غير أن يفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسية ، المتبوؤن درجات الجنان لا علي حسب كمالاتهم من ميراث عملهم ـ بل على حسب استعداداتهم من فضل ربهم ورحمته التي يكفى لها مجرد صفاء القابل وعدم المنافي ـ .

وبعدها تين المرتبتين مرتبة نفوس متردّدة بين جهتي الربوبية والسفالية وهم الذين ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ وهم قسمان :

إما المعفوّ عنهم رأساً لقوة اعتقادهم وعدم رسوخ سيّئاتهم ـ إما لقلّة مزاولتهم إياها ، أو لمكان توبتهم عنها ـ ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ .

وإما المعذّبون حيناً بحسب مارسخ فيهم من المعاصي حتى خلصوا عن دَرَن ماكسبوا فنجوا ، ويقال لهم أهل العدل والعفات (العقاب ـ ن) ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ لكن الرحمة تتداركهم وتنالهم بالآخرة

فهذه المراتب الثلاثة الكلية على حسب تفاوت درجات النفوس الواقعة في كل مرتبة منها لأصحاب الجنان على تفاوت مراتبهم في القرب من الرحمن

والبعد من الطاغوت والشيطان .

وأما أصحاب النار فهم ذوو النفوس المنحوسة المغموسة في عالم الطبيعة التي لامفاصل لرقابها المنكوسة، ولانجاة لقلوبها المطموسة، لكونها إما جرمانية الذات فطرة أو اكتساباً، أو جرمانية الصفات والمتعلقات بحسب مزاولة الأعمال الدنياويات .

البصيرة السادسة

في كيفية توزّع الأرواح الإنسية إلى أصحاب الجحيم والدرَكات وأصحاب النعيم والدرَجات بقول إجمالي

واعلم أن الإنسان مركّب بحسب نشأة حدوثه من عالمي الأمر والخَلق، فله روحٌ نوراني علويّ من عالَم الأمر ـ وهو الملكوت الأعلى ـ وله نفس ظلمانيّة سفليّة من عالَم الخَلق . ولكل منهما نزاع وميل وشوق إلى عالمه. فقصد الروح وميله ورغبته وشوقه أبداً إلى عالمه وهو جوار ربّ العالمين، وميل النفس وقصدها إلى عالمها وهو أسفل السافلين وغاية البُعد عن الحقّ .

فبعَث الله النبي ﷺ بصفة الرحمة واللطف ليزكّي النفوس عن ظلمة أوصافها وسوء أخلاقها وتحلّيها بحلية أنوار الأرواح ، ليستحقّ بها جوار الحق وملكوته وقُربه في زمرة الأرواح المطهرة، فتزكيتها وتقديسها بإخفاء ظلمات الأوصاف الحيوانيّة في إبداء أنوار أخلاق الروح في تحليتها بها، ليغلب نور الروح على ظلمة النفس ويقهرها ويكتمها في كتم العدم والخفاء ، فهذا مقام الأولياء مع الله ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ .

وبعَث الشيطان بصفة العزة والكبرياء والقهر إلى أوليائه ـ وهم أعداء الله ـ ليُخرج أرواحَهم من النور الروحاني إلى ظلمات الصفات النفسانيّة بإخفاء

أنوار أخلاقها في إبداء ظلمات أخلاق النفس عليها، ليستحقّ بها دركة أسفل السافلين وغاية البُعد عن الحقّ .

فمنهم المطرودون الذين حقّ عليهم القولُ،وهم أهل الظلمة والحجاب الكلّي، المختوم على قلوبهم أزلاً كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ﴾ [١٧٩/٧] إلى قوله : ﴿كَٱلأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ وقوله تعالى:﴿وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [١١٩/١١] .

وقد ورد في الحديث الربّاني[1]: «خلقتُ هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولاأُبالي» .

ومنهم المنافقون الذين كانوا مستعدّين في الأصل،قابلين للنور بحسب الفطرة والنشأة، ولكن احتجبت قلوبُهم بالرَّين المستفاد من اكتساب الرذائل وارتكاب المعاصي ومباشرة الأعمال البهيميّة والسبُعيّة ، ومزاولة المكائد الشيطانيّة،حتى رسخت الهيئاتُ الفاسقةُ والملكاتُ المظلِمةُ في نفوسهم ، و ارتكمت على أفئدتهم، فبقَوا شاكّين حيارى تائهين ، قدحبطت أعمالُهم و انتكست رؤوسُهم، فهم أشدّ عذاباً وأسوءَ حالاً من الفريق الأول لمنافاة مسكة استعدادهم وقوّة نفوسهم لحالهم كماتقدّم ذكره .

والفريقان هم أهل الجحيم والمتعلّقين بالهيولى، أحدهما أهل الحجاب والآخر أهل العقاب .

وقدأشار سبحانه في أوائل القرآن إلى الفريق الأول بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ * خَتَمَ ٱللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ

---

(١) جاء مايقرب منه في البحار: ٥/ ٢٣٠ و ٢٥٣ والمسند: ٥/ ٢٣٩و٦٨ .

وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٢/٦ - ٧] وإلى الفريق الثاني بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [٢/٨ - ١٠] .

* * *

فانظر كيف كشف الله عن حال هذين الفريقين من أصحاب النار وبيّن وخامة عاقبة كل من الطائفتين في عاقبة الدار، وأثبت لكل منهما نوعاً يخصّه من الشر والوبال وفساد مايلزمه في الآخرة والمآل :

فالفريق الأول لمّا كانوا من الأشقياء الذين هم أهل القهر الإلهي، لا ينجح فيهم النّصح والإنذار ، ولا سبيل إلى خلاصهم من النار ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [١٠/٣٣] ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [٤٠/٦] .

سدّت عليهم الطرق ، واغلقت عليهم الأبواب ، إذ القلب هو المشعر الإلهي الذي هو محل الإلهام ، فحجبوا عنه بختمه ، والسمع والبصر هما المَشعران للإنسان اللذان هما بابان للفهم والاعتبار، فحُرموا عن جدواهما، لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب ، فلاسبيل لهم في الباطن إلى العلوم الحقيقيّة الكشفيّة والمعارف الربانية الذوقيّة ، ولا في الظاهر إلى العلوم التعليميّة والآداب الكسبيّة، فحبسوا في سجون الظلمات، وبقوا حيارى في أيدي الشهوات المتراكمات الموجبة للدثور والممات، فما أعظم عذابهم و أغلظ حجابهم ! .

وأما الفريق الثاني من الأشقياء الذين سلب عنهم الايمان مع ادعائهم

له بقوله: ﴿آمَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وذلك لأن محل الايمان هو القلب المصفّى والروح المجرّد بالرياضة والمجاهدة مع القُوى المدركة والمحرّكة و صرفها في الأفكار القدسيّة والأنظار الحكميّة، لا اللسان بفصاحة البيان وعلوم العربيّة وغرائب النكت في محاسن الكلام، فإن الايمان متعلّق بعلم الحال لا بطلاقة اللسان في المقال ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [١٤/٤٩] .

ومعنى قولهم «آمنّا بالله وباليوم الآخر» ادعاء علم التوحيد وعلم المعاد، الذين هما أصلان عظيمان من أصول الدين، وأساسان كبيران من معارف الحق واليقين، أي: لسنا من المشركين المحجوبين عن الحق، ولا من أهل الكتاب المحجوبين عن الدين والمعاد، لأن اعتقاد أهل الكتاب في باب المعاد ليس مطابقاً للحق .

وهؤلاء المنافقون قد غفلوا عن أن حقيقة الايمان بالله واليوم الآخر ليس مما يتعلق بالأقوال، بل هي مما أنعمه الله من الحكمة على من سدّ على نفسه باب وسوسة الشيطان، وأزال عن ضميره الشكوك و الأوهام، ففتح على قلبه باب المعرفة والرحمة والرضوان، وأفاض الله عليه أنواع كرامته عاجلا وآجلا فمن ذلك يفتح الله تبارك وتعالى باباً من خزائن حكمته وهي مختصة بمشيّته لا بمشيّة الخلق ودواعيهم، وجمعهم أسبابها ـ من الكتب والأسانيد العالية من الأساتيد ـ فإنه تبارك وتعالى يؤتي الحكمة من يشاء .

وظنّ قومٌ من الفلاسفة وأرباب البحوث والأنظار أنّ الحكمة تحصل بمجرد التكرار، أم هي من نتائج الأفكار، وما فرقوا بين المعقولات والحكميات الإلهيات، فالمعقولات مشتركة بين أهل الدين وأهل الكفر، وبين المقبول و المردود .

فالمعقول مايحكمه العقل ببرهان عقلي ، وهذا ميسّر لكل عاقل بالدراية و بالقرائة والرواية ، فمن صفى عقلُه عن شوب الوهم والخيال فيدرك المعقولات بالبرهان دراية ، ومن لم يصْفُ عقلُه عن هذه الآفات فهو يدرك المعقول قرائة بتفهّم أستاذ مرشد .

فأما الحكمة الإلهية فليست من هذا القبيل ، فإن العقول عن دركها بذواتها محتجبة ، والبراهين العقلية والنقلية عنها محتبسة ، فإنها مواهب الحقّ ترد على قلوب الأنبياء والأولياء عند تجلّي صفات الأحدّية وفناء أوصاف الخلقيّة ، فيكاشف الأسرار بحقائق معاني أورثتها تلك الأنوار ،كما قال ﷺ [١] «أوتيت جوامع الكلم» أي : الحكم ، فأمارة صحّتها معادلتها بحقائق القرآن ، بل هي عينها كما قال ﷺ [٢] : «أوتيتُ القرآن وما يعدله» أشار بهذا إلى الحكمة .

وقد فسّر سهل بن عبدالله التّستري [٣] «الحكمة» وقال في تأويلها : «هي السنّة» فحقيقة الحكمة نور من أنوار صفات يؤيّد الله بـه عقل من يشاء من عباده فيكون له كما قال تعالى : ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ [٢٤/٣٥] فمَن أُكرم بهذا النور فقد أُعطي كلّ حبور وسرور، و أُوتي جوامع الحكمة خيراً كثيراً ،كما قال تعالى : ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [٢/٢٦٩] .

فافهم واغتنم واجتهد أن تتيقظ به ، لتكون من ذوي الألباب ، لأنه قال :

---

(١) كنز العمال : كتاب الفضائل ، الفصل الثالث : ١١/٤٤٠ .

(٢) فى المسند : (٤/١٣١) (ألا انى اوتيت القرآن ومثله معه) .

(٣) سهل بن عبدالله التسترى كنيته : أبو محمد ، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم في القرن الرابع راجع : طبقات الصوفية لابى عبد الرحمن السلمي : ٢٠٦ وحلية الاولياء ١٠/١٨٩ .

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾[٢/٢٦٩] وهم الذين لم يقنعوا بقشور العقول باكتساب ظواهر المنقول، بل سمَوا في طلب لُبّها بمتابعة الأنبياء ﷺ فأخرجوهم من ظلمات قشور العقول الإنسانية إلى نور لبّ المواهب الربانية ، فيتحقّق لهم أنّ ﴿مَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[٢٤/ ٤٠] فانتبه يامغرور المفتون بدار الغرور من مَرقد الجهالة الحاصلة من الشعف والسرور بما عندك من القشور ، فلا يغرّنك بالله الغرور .

* * *

ولنعد إلى ماقصدناه ونرجع إلى مافارَقناه من شرح الفريق الثاني من أهل العقاب ، الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب حسبما كشف اللهُ فضائحَهم في الآية الثانية المنقولة آنفاً من الكتاب .

فاعلم أن الكفر هو الاحتجاب والحجاب كما أشرنا إليه،إما عن الحقّ كما للمشركين وإما عن الدين كما لأهل الكتاب ، والمحجوب عن الحقّ محجوب عن الدين الذي هو طريق إليه ضرورة ، وأما المحجوب عن الدين فقد لا يحجب عن الله ، فهؤلاء المنافقون المخادعون لله وللمؤمنين ادّعوا رفعَ الحجابين ، فكذبوا بسلب الايمان عن ذواتهم ، أي ليسوا بمؤمنين ماداموا كذلك .

ثم إن في الآية دقيقة وهي أن «المخادعة» لكونها صيغة مفاعلة: «استعمال الخدع من الجانبين» وهو إظهار الخير واستبطان الشر، ومخادعة الله مخادعة رسوله لقوله : ﴿مَّنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [٤/٨٠] وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [٨/١٧] ولأنه ﷺ «حبيب الله» وقد ورد في الحديث[1] «لايزال العبد يتقرّب إلى الله» ـ إلى آخر الحديث ـ .

فخداع المنافقين لله وللمؤمنين إظهار الايمان والمحبة واستبطان الكفر

(١) راجع التوحيد للصدوق (ره): ٤٠٠ .

والعداوة ، وخدع الله والمؤمنين إياهم مسالمتهم وإجراء أحكام الإسلام عليهم بحقن الدماء وحصن الأموال وغير ذلك ، وادّخار العذاب الأليم والمآل الوخيم وسوء المعيشة لهم ، وخزيهم في الدنيا لخسّة حالهم وتردّدهم [إلى] أبواب السلاطين لطلب الاشتهار ، وتحمّلهم المشاقّ في الأسفار والتعب في الجمع والادّخار ، كلّ ذلك لافتضاحهم بإخبار الله تعالى وبالوحي ، وجحودهم العلوم الربانية والأسرار المعادية .

لكن الفرق بين الخداعين أن خداعهم لاينجع إلا في أنفسهم بإهلاكها بموت الجهل وإيراثها الوبال والنكال بازدياد الظلمة والحمق بالعناد والنفاق، واجتماع أسباب الهلاك والبُعد عن الرحمة لطلب الرياسة والإخلاد في الأرض والركون إلى الشهوات .

وأما في نفس المؤمنين بالحق فتوجب خداعهم إيّاهم زيادة في تنوير قلوبهم وتصفية ضمائرهم لتخليتهم في العبادات ، وتجرّدهم إلى طلب الحق بالطاعات ، واشتغالهم بذكر الله في الخلوات ، ومواصلة الأوراد على الدوام في الساعات ، وعدم التفاتهم إلى ماسوى الله تعالى للمحاجات اللازمة الاشتغال (للحاجات اللازمة للاشتغال ــ ن) .

وخدع الله إياهم يؤثر فيهم أبلغ تأثير ويوبقهم أشدايباقاً لقوله تعالى : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ﴾ [٣/٥٤] وهم من غاية تعمّقهم في جهلهم وحمقهم مائجون بذلك الأمر الظاهر لمرض قلوبهم وسكر نفوسهم كما أشار إليه سبحانه في الآية المنقولة : ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي : شكّ ونفاق ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾[٢/١٠] آخر أي حقداً وحسداً وغلّاً وعذاباً بإعلاء كلمة الدين نصرة الله (لنصرة الله ــ ن) للمؤمنين وإذلاله للمنافقين، والرذائل كلها أمراض القلوب ، لأنه أسباب ضعفها وآفاتها في أفعالها الخاصة ، إلا أن الجهل أعظم الأمراض لأنه مما يوجب الهلاك في العاقبة .

البصيرة السابعة

في توضيح القول بان المنافقين اسوء حالا واشدّ عذابا من الكافرين، وأن كان هؤلاء أخسّ رتبة وأدون منزلة منهم

اعلم أن الجهل المركب لكونه صفة وجوديه يصحبها العدم له نوع رتبة، وأما الجهل البسيط لكونه صفة عدميّة منزلته منزلة الأعدام، والعدم شرٌّ محض بالذات والوجود الذي يصحب العدم شرٌّ بالعرض مشوبٌ بالخير، فبالنظر إلى الواقع لاشرّ ولاخسّة أبلغ ممايكون الشيء عدماً أومعدوماً، وأمابالنسبة إلى من يتعذّب ويتألّم بالأمر المؤلم الوجودي ففقده عنه أولى من ثبوته له.

فشرارة المطرودين في الآزل وإن كان أعظم - لكونهم أبعد من منبع الخير والجود، وأوغل في الشرّ والمصيبة. وأدخل في العدم والخسّة والجهالة - إلاأنهم لايحسّون بمايؤلمهم ولايجدون شرّية مايوبقهم ويعذبهم. لعدم صفاء نفوسهم وفعليّة عقولهم كالعضو الميّت أوالمفلوج والخدر بالنسبة إلى مايجرى إليه من القطع والجرح والكيّ وغيرها من الآلام.

وأما المنافقون فلثبوت استعدادهم في الأصل وبقاء إدراكهم واستدعائهم للكمال في هذه الدار وتشوّقهم إلى العلوّ والاستكبار. يجدون شدّة الألم باكتساب الأمر الموذي المؤلم، فلاجرم كان عذابهم مؤلماً سبباً عمااكتسب قلوبهم من المرض العارض المزمن المؤلم الذي هو الكذب بآيات الله والجهل بالمعارف الربوبية ولوازم الايمان، والكفر بحقائق القرآن مع دعوى الكمال بادعاء المعرفة بأسرار المبدء المتعال وتهييج الفتن والعداوة والبغضاء بين الناس، وتنظيم أمور الدنيا لأنفسهم خاصّة وانهماكهم في اللذات. وملازمة أبواب السلاطين والحكّام لطلب الحطام والشهوات، واحتجابهم بالمنافع الجزئية والمصالح

البدنية والملاذّ الحسيّة عن المصالح الكلية واللذات العقلية ، وحرمانهم عمايرد على قلوب السلّاك والواصلين من الحالات الكشفية الجنانية (الخيالية ـ ن) والواردات الذوقية الملكوتية .

إلى غير ذلك من الأفعال والأعمال ، التي هي من عادات علماء السوء ، الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب واكتفوا بقشور من العلوم الجزئية التي وصلت إليهم بالنقل والرواية من أهل التكلّم والخطاب ، وقنعوا بصورة الأعمال من غير تفقّد القلوب واصلاح النفوس عن الوسواس ، وتتبّع آثار أئمة الكشف والطهارة من أهل بيوت النبوة والولاية صلوات الله عليهم أجمعين ومتابعة قلوبهم وضمائرهم في طلب مرضات الله والاجتناب عن محارمه ، والزهد عن هذه الدار ومنزل الأشرار لطلب المنزلة عندالله ومقرّبيه وملكوته ومجاوريه في دارالقرار ومعدن الأخيار والأبرار .

وأشار سبحانه في الآيتين المنقولتين إلى ماذكر من كون الكافرين أعظم عذاباً و المنافقين أشد ألماًبوجه لطيف ، حيث وصفَ عذابَ الفرقة الأُولى بـ « العظمة » وعذاب الفرقة الثانية بـ « الايلام » .

وفي المقام إشارة أخرى وهي أن الفرقة الأُولى لكونهم أشداحتجاباً وأعظم إبعاداً عن الحقّ، فهم أشبه بأن يكونوا من جنس أصحاب النار وأهل جهنم بحسب الفطرة الأصلية ، بخلاف الفرقة الثانية فإن لهم جهة من القرب والمنزلة بحسب جوهر الاستعداد ، ولكن ظلموا أنفسَهم باكتساب الرذائل والاعتياد بزخارف عالَم الأضداد ، فالنار للأولى كالمنزل والمأوى ، والثانية كالسجن والمحبس للمحنة والبلوى .

وبالجملة فرق بين كون الشيء من أصحاب النار وكونه معذّباً بها ، و ليس من ضرورة كون الشيء مصحوباً بالشيء المؤلم أن يكون متألّماً به .

أولاترى أن الزبانية ليسوا معذّبين بالنار مع كونهم فيها، وهم تسعة عشر قبيلة ، من ملائكة العذاب الذين إذا قيل لهم : ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [٦٩/٣١] ابتدروه سراعاً ولـم يُنظروه ، ولكلّ منهم أعوان وخدَم من سدَنة جهنّم،من دون أن يتعـذبوا بها وفيها ، بل فيها نعيمهم وبهجتهم ، وبمباشرة ما أمرَهم اللهُ بـه حصلت سرورُهم ولذتهم ، لكون ذلـك غايتهم و فائدتهم من تعذيب المجرمين وأخذِهـم وتصليتهم الجحيم ، وسقيهم ماء الحميم وشُرب الهيم .

البصيرة الثامنة

في الكشف عن صيرورة الروح الإنساني من أصحاب النار بعد أن لم يكن منها ، بمزاولة أفعال الأشرار واكتساب ملكات الكفّار والفجّار ، من الأعمال الشهويّة والغضبيّة و الشيطانية، التي هي من صفات البهائم والسباع والشياطين

قال الله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ ٱللهِ مَنْ لَعَنَهُ ٱللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٥/ ٦٠] وأشار بقوله: ﴿جَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ﴾ أنّهم مُسخوا عن الفطرة الأصلية ، وانسلخوا وانقلبوا كل طائفة منهم إلى نوع ما غلبت فيها صفات ذلك النوع ، حتّى صارت حقيقتها حقيقة واحدة (حقيقته ـ ن) وصورة ماهيتها صورته .

وهذامعنى اللعن والطرد والغضب عند العرفاء ، أي: صيرورة النوع الشريف نوعاً خسيساً ، ولهذا قال سبحانه : ﴿أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي : عن طريق الحق ، لأنّ القردة والخنازير إنما كانت ضالّة عن طريق طلب

الحق لعدم الاستعداد ، وأمّا هؤلاء الذين انسلخوا عن الفطرة فإنّهم كانوا مستعدين (كانهم ـ ن) لطلب الحق وسلوك سبيله ، فهم شرّ مكاناً كما قال : ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَابِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٨/٢٢] وأضلّ سبيلا لابطال الاستعداد للوصول ، كما قال : ﴿أُولَٰئِكَ كَٱلْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ .

* * *

وتحقيق هذا المقام إن كل انسان ـ بحسب الفطرة ـ روحه التي هي من عالَم القدس والخير والرحمة قابل للسّعادة الأبديّة ، وإنّما ينسلخ عن هذه الفطرة بحسب أعمال قوى يخصّه : قوّة الشهوة ، وقوّة الغضب ، وقوّة الوهم المنازعة للقوّة العاقلة للروح مع كونها خادمة لها ، خلقها الله تعالى لأن يستعملها الروح في طريق سفرها إلى الله تعالى لتحصيل المراد للمعاد باستخدامها .

أما الشهوة فلجلب مايتغذى به وينفعه لحفظ البدن الذي بمنزلة المركب لسفرها .

وأما الغضب فلدفع مايضادّه ويمانعه ويقطع طريقها .

وأمّا الوهم فلتحصيل العلوم الضروريّة والحدود الوسطيّة التي يتوقّف عليها كماله ، وذلك الكمال معرفة نفسه التي هي أمّ الفضائل ومعرفة مبدئه الذي منه بدو وجوده ، ومعرفة اليوم الآخر الذي غاية رجوعه ، ومعرفة الملائكة و الرسل صلوات الله عليهم ، الذين هم وسائط جوده ، ومعرفة كتب الله والأئمة الطاهرين المهديّين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ العارفين بحقائق التنزيل وأسرار التأويل (والاسرار ـ ن) التي هي واسطة كمال وجوده .

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله : «إنّي تاركٌ فيكم الثقلين ، كتابَ الله وعترتي»[1] .

(١) راجع أسانيد الحديث في ملحقات احقاق الحق : ٩/ ٣٠٩ الى ٣٨٣ .

وتحقيق كون معرفة الأئمة والقرآن داخلة في قوام الايمان مقوّمة لحقيقة الإنسان مما حقّقناه في مقامه بوجهٍ لامرية فيه ولاريب يعتريه .

فالروح الإنساني متى كانت قواه الثلاث التي هي رؤساء جنوده الباطنية وخدمه وحشمه مسخّرة له منقادة مقهورة مطيعة لأوامره ونواهيه، يكون حالته مستقيمة وبصيرته سليمة من العمى وسبيله مأمونة عن الغيّ والضلال ، وعاقبته محفوظة عن الشرّ والوبال .

ومتى كانت هي مستولية عليه ، والشهوات غالبة فيه . والوسواس مضلّة إياه ، والدنيا بزخارفها مزيّنة في نظره مرغوبة لديه مؤثّرة فيه مسترقبة لرقبته ، والأغلال في عنقه ، والأوزار مثقلة بظهره ، والسلاسل والتعلّقات في أيديه و أرجله: كان أسيراً بيدها محكوماً بحكمها ، كلٌّ منها يجرّه في تيسير أسباب ما يستدعيه ، والتدبير فيما يشتاقه ويشتهيه .

فالشهوة تجرّه في تحصيل الشهوبات المستلذات ، والغضب يستعمله في أفعال الانتقامات ودفع الخصومات ؛ فصار الروح شيطاناً مَريداً بالفعل، بعدما كان ملكاً كريماً بالقوّة ، يستعمل فكره وتمييزه الذين أعطاهما الله لتدبير الآخرة والسعي لمرضاته في استنباط وجوه الشرّ، ويتوصّل بها إلى الأغراض بالمكر والحيلة والخداع ، وإظهار الحقيقة في معرض البطلان ، وترويج الشّر في موضع الخير .

وكلّ إنسان ففيه شوب من هذه الأصول الأربعة ـ أي : الملكيّة و الشّيطنة والسبُعيّة والبهيمية ـ من جهة روحه ونفسه وشهوته وغضبه ـ وكان المجموع في عالَم الإنسان خنزير ، وكلب، وشيطان ، وحكيم. فالخنزير هو صورة الشهوة في أيّ مادة ومقدار ووضع وشكل كانت ، والكلب هو صورة الغضب في أيّ مادة كانت .

---

(١) راجع شرح المصنف للاصول الكافي : كتاب الحجة .

* * *

ونحن قد حققنا في مباحث الماهيّة ولواحقها أنّ حقيقة كلّ شيء هي صورته التي بها هو هو، والمادة إنما تحمل ماهيته إذا كانت ضعيفة الوجود في هذا العالَم الأسفل الذي فيه دثور الأشياء وعجزها وضعف صوَرها لأجل علوق الموادّ والظلمات، وبينّا أيضاً بالوجوه الكشفية والبرهانيّة أن للاشياء التي تكون في هذا العالَم نشأة ثانية ونحواً آخر من الوجود، وأن للصور النوعية عالماً آخر يكون وجوداتها في ذلك العالم مستغنية القوام عن المواد العنصريّة، بل قائمة بذواتها موجودة بوجود فاعلها ومُنشئها ومُبقيها ـ لا بوجود قابلها ومبليها ومفنيها.

وذلك الوجود الأخروي على ضربين: لأن تلك الصور إمّا عقليّات صِرفة ومفارقات محضة مجرّدة عن المقدار والشكل، وإما صور مقداريّات: فالأُولى لكونها نورانيّة محضة تدرك بالعقول الصافية ـ وهي جنّة المقرّبين. وأمّا الثانية فلكونها تدرك بالحواس الأخروية الباطنيّة من السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس الأخرويات ـ التي هي بواطن هذه الحواس الأوليات، لأنها باقية بعد الموت وهذه فانية، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [٥٠/٢٢] فبعضها نورانية ـ هي جنّة السعداء من أصحاب اليمين ـ وبعضها ظلمانية ـ هي جهنم الأشقياء من أصحاب الشمال ـ.

وجمهور الفلاسفة والمتكلمون وأكثر علماء المذاهب ذاهلون عن هذين العالَمين، وفي الذهول عنهما ضرر عظيم بالإنسان، وفي الجهل بهما حجاب كثيف وغطاء غليظ له عن كشف معارف الايمان وحقائق القرآن.

* * *

هذا ـ ولنرجع إلى ما كنّا فيه من أن الإنسان قد اصطحبت في عالَمه

نظام خلقته أربعة شوائب ، ولذلك اجتمعت عليه أربعة أصناف من الأوصاف: السبُعيّة ، والبهيميّة ، والشيطانيّة ، والملكيّة . فهو من حيث تسلّط كل منها عليه يفعل أفعال نوع يكون تلك الصفة لازمة لذاته، ناشية عن حقيقته ، إلى أن يغلب عليه إحدى هذه الصفات بأن يصير خُلقاً له ومَلكة راسخة في نفسه صعبة الزوال ، فيكون الإنسان في آخر الأمر ومنتهى العُمر حكمه حكم ذلك النوع، بل ينقلب حقيقته يوم الآخر إلى حقيقة ذلك ، يكون صورته عند الحشر بعينها صورته ـ كما سنوضحه إنشاء الله تعالى .

* * *

ونريد أن نبيّن ذلك وندلّ على تحقيقه بطرق ثلاث من الحكمة البرهانيّة، والخطابية الظنيّة ، وصنعة المجادلة الإلزاميّة ، كما قال تعالى سبحانه : ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [١٦/١٢٥] ولنستدرج في البيان من الأدنى إلى الأعلى :

فالأول مايستحسنه الجماهير وتقبله الأسماع من النقول الواردة في باب انقلاب صور الأشقياء وهيئاتهم يوم الآخرة إلى ما يناسب أفعالهم ونيّاتهم من القرآن والحديث والأخبار :

أما القرآن : فكقوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ كَٱلْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [٧/١٧٩] وليس المراد أنهم كذلك بحسب هذه النشأة الدنياوية ، بل في النشأة الآخرة التي هي دار ظهور الأشياء على ما هي عليها ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَائِرُ﴾ [٨٦/٩] وقوله: ﴿نَاكِسُوا رُؤُسِهِم﴾ [٣٢/١٢] وقوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [٣٦/٨] وقوله : ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [٦٧/٢٢] .

ولاشكّ عند ذوي البصائر أن مجعولات الحق في الدار الآخرة من الأشكال

والهيئات إنما هي أمور طبيعية لازمة ليست كصناعيات (بصناعيات ـ ن) يمكن زوالها وانفصالها ، فيكون كالأعضاء في كونها طبيعية ـ لا كالألبسة القابلة للانخلاع والانفصال ـ وإذا كان كذلك فاختلاف الأبدان في هيئة الأعضاء و خلقة الأشكال دليل اختلاف النفوس في الحقائق .

وكقوله تعالى : ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ * فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [٧٤/ ٥٠-٥١] وقوله تعالى : ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٢/ ٦٥] يعني بحسب النفس ـ مع بقاء البدن على صورته الظاهرة، وإلا يلزم التناسخ المستحيل ـ فهم صاروا لانحطاطهم عن العالَم العلوي الإنساني إلى الأفق السفلي الحيواني قردة مشابهين للناس في الصورة وليسوا بهم في النفس والعقل، خاسئين : أي بعيدين طريدين .

* * *

والمسخ في الحقيقة حقٌ غير منكَر في الدنيا والآخرة ، كما وردت به الآيات والأحاديث ، وقد روي عنه ﷺ المسوخ(١) ، ثمّ عدهم وبيّن أعمالَهم ومعاصيَهم وموجباتِ مسْخهم ، حاصله : أن من غلَب عليه وصفٌ من أوصاف الحيوانات ورسخَ فيه بحيث أزال استعدادَه الأصلي ويمكن (تمكن ـ ظ) في طباعه ، وصار صورة ذاتية له ـ كالماء الذي منبعه معدن الكبريت مثلاً ـ صار طباعه طباع ذلك الحيوان ونفسه نفسه ، فاتّصلت عند المفارقة ببدن يناسب صفتَه ، فصارت صفتُه صورتَه ـ كما سنتضح .

وقوله : ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ [١٧/ ٩٧] أي على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس . وقوله تعالى : ﴿قَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [٤١/ ٢١] وقوله تعالى : ﴿تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا

(١) الخصال : أبواب الثلاثة عشر : ٢/ ٤٩٤ .

كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢٤/٢٤] يعني أن صورة الكلب مثلا و لسانه ـ أي صورته الذي فعّل لسانه ـ تشهد بعمله الذي هو الشرّ ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضائها بأخلاقها الذميمة وأفعالها السيئة .

وكقوله : ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا ٱلسَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَايَحْكُمُونَ﴾ [٢١/٤٥] ولفظ «الجعل» في كلام الله أكثر مايستعمل في الذاتيات دون العوارض ، مثل قوله : ﴿خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَاتِ وَٱلنُّورَ﴾ [١/٦] ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّاغُوتَ﴾ [٦٠/٥] وكقوله : ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [٤٨/٥٤] وقوله : ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَاصِي وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [٤١/٥٥] .

وفي هذه الآيات دلائل واضحات على أن المجرمين انقلبوا في صورهم إلى صور الحيوانات العجم المنتكسة الرؤوس ، التي فيها علامات الاحتجاب بالجحيم والانحباس في الظلمات عن لقاء الله ومعرفته ، حيث لم يتحقّق فيها علامات الانفتاح و طلاقة الوجه و انكشاف الجسد كما في المسجونين و المحبوسين ـ بخلاف الإنسان ، إذ فيه علامة أهل الجنّة الذين هم جُردٌ مُردٌ مكحلون .

ثمّ إن من علامات أهل الجحيم التي توجد في أعجام الحيوانات عقد ثلاث أيضاً ، دالّة على احتجابها وتقييدها بالقيود والأغلال :

إحداها عقدة العمى في الأعين عن مشاهدة آيات الله في الآفاق والأنفس وعن رؤية كتاب الله وقرائته .

وثانيتها عقدة الصمم في الآذان عن استماع البيان والبرهان لكلامه .

وثالثتها عقدة الانتكاس لنفوسها والانقلاب لأبدانها المعلّقة إلى أسفل .

ولهذه العقد الثلاث عقد ثلاث أُخرى شاهدة عليها :

إحداهـا : عقدة اللّسان بشهادة صمم الأذن ، فإن الأصـمّ الفطري أبكم لامحالـة .

والثـانية : عقدة اليدين ، غُلّتأيْديهم بِمَا لُعِنُوا[1] ، بشهادةعمى العين ؛ فإن الأعمى الفطري لايمكن أن يكتب .

والثالثة : عقدة الاستلقاء في البدن بشهادة الانتكاس في النفس .

فهذه الأمور الثلاثة شواهد علـى تلك ، إذ من المقـرّر عند الجمهور أن اللسان خليفة الأذن واليد الكاتبة خليفة العين ، والبـدن خليفة النفس ، فانقلابه دليل انتكاسها وانسلاخها عن الفطرة ، كما أن انحناء الغلاف دليـل لانحناء السيف .

* * *

وأما الحديث :

فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : «يُحشر الناسُ على وجوهٍ مختلفة» أي على صورة مناسبة لأخلاقهم ونيـّاتهم المختلفة .

وكقوله ﷺ : «كما تعيشونَ تموتونَ وكما تَموتونَ تُبعثون»[2] ولاخفاء في أن بعض الناس لايعيشون إلا كالبهائم ، وبعضهم كالسباع ، وبعضهم كالشياطين فيكونون يوم المحشر على صوَر أعمالهم ومعاصيهم .

وروي أيضاً عن النبي ﷺ[3] مامعناه : «إنّه يحشر من خالَف الإمامَ في أفعال

---

(١) سورة المائدة ٦٤ : «غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا» .

(٢) في البحار (باب اثبات الحشر : ٤٧/٧) : لتموتن كما تنامون ، ولتبعثن كما تستيقظون .

(٣) راجع البخاري : ١٧٧/١ وايضاً المعجم المفهرس (الحمار) : ٥١١/١ .

الصلوة ورأسه رأس الحمار» فإنه إذا عاش في المخالفة مع الإمام ـ وهي عين البلاهة والحمارية ـ تمكّنت ورسخت فيه هذه الصفة ولتمكّن البلادة والحماقة فيه يُحشر على صورة الحمار.

وروى الشيخ الجليل عماد الإسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتاب الكافي[1] بسنده المتصل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال ـ في حديث طويل ـ : «فإن كان [لله] وليّاً أتاه أطيبُ الناس ريحاً وأحبُّهم منظراً و أحسَنُهم رياشاً فقال: ابشر بروح وريحان وجنّة ونعيم، ومَقدمُك خير مقدم. فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملُك الصالح».

ثمّ قال عليه السلام: «وإذا كان لربّه عدوّاً فإنه يأتيه أقبحُ مَن خلَق اللهُ زِيّاً[2] و أنتنُه ريحاً، فيقول: ابشر بنزلٍ من حميم وتَصلية جحيم.

وروي ايضاً في الكافي[3] في حديث آخر عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام: «فيقول: أنا رأيك الحسَن الذي كنتَ عليه وعملُك الصالح الذي كنتَ تعمله».

وهذان الحديثان عن أهل البيت عليهم السلام صريحان في تجسّم (تجسيم ـ ن) العقائد والأعمال في النشأة الآخرة، والاعتقاد هو الأصل ومنه يتمثّل ويتصوّر ذات الشخص، والعملُ هو الفرع ومنه يحصل القرناء (القرباء ـ ن) والأصحاب والحواشي (والحوامي ـ ن) والتوابع ﴿إنْ خَيْراً فَخَيْرٌ وَإنْ شَرّاً فَشَرٌّ﴾.

وممايدلّ على ماذكرناه ماروي أيضاً في الكافي[4] في باب إدخال السرور على المؤمن عن أبي عبدالله عليه السلام قال ـ في حديث طويل ـ: «إذا بعث الله

(١) الكافي: باب ان الميت يمثل له ماله وولده: ٣/٢٣٢. أمالي الطوسي: ٢٢٢.
(٢) المصدر: زيّاً وروياً.
(٣) الكافي: ٣/٢٤٢ كتاب الجنائز: باب ماينطق به موضع القبر.
(٤) الكافي: ٢/١٩٠ كتاب الايمان والكفر، باب ادخال السرور على المؤمنين.

المؤمن عن قبره خرج معه مثالٌ يقدمه أمامَه، كلّما رأى المؤمن هَولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لاتفزع ولاتحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله تعالى. حتّى يقف بين يدي الله،فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به إلى الجنّة ـ و المثال أمامَه ـ فيقول له المؤمن: يرحمك الله ، نِعمَ الخارج خرجتَ معي من قبري ومازلت تُبشّرني بالسرور والكرامة من الله حتى رأيتُ ذلك . فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا السرور الذي كنتَ أدخلتَه على أخيك المؤمن في الدنيا، خلقني اللهُ منه لأُبشّرك » .

وممّا ورَد في روايات أصحابنا الإماميين رضوان الله عليهم أجمعين[1] ماروي عن قيس بن عاصم، قال : وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس ، فقلت: «يانبي الله عِظنا موعظةً ننتفع بها فانّا قوم نسير[2] في البرية» .

فقال رسول الله ﷺ: «ياقيس إنّ مع العزّ ذلّاً، وإنّ مع الحيوة موتاً وإن مع الدنيا آخرة، وإنّ لكلّ شيء رقيباً، وعلى كلّ شيء حسيباً، وإن لكلّ أجل كتاباً، وإنّه لابدّ لك ياقيس من قرين يُدفن معكَ وهوحيٌّ ، وتُدفن معه وأنت ميتٌ، فإن كان كريماً أكرَمكَ، وإن كان لئيماً أسلَمكَ، ثمّ لا يحشر إلاّ معك و لاتُحشر إلاّ معه، ولاتسئل إلاّ عنه، فلاتجعله إلاّ صالحاً، فإنه إن صلح أنست به وإن فسدلاتستوحش إلاّ منه ـ وهوفِعْلُكَ ».

فقال: يانبي الله اُحبّ أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر نفتخر به على من يَلينا من العرب وندخره. فأمر النبي ﷺ من يأتيه بحسّان، فاستبان لي

---

(١) معاني الاخبار : باب معنى القرين الذي يدفن مع الانسان : ٢٣٣ وأمالي الصدوق (ره) المجلس الاول:٣ وفيهمافروق يسيرة .

(٢) في بعض النسخ: نعبر/ الامالي: نعبر/ نعمر .

القول قبل مجيء حسّان، فقلت: «يارسول الله قد حضرني أبيات أحسبها توافق ماتريد» فقلت :

تخيّرْ خليطاً من فعالِكَ إنّما قرينُ الفتى في القبرِ ماكانَ يفعلُ[1]
فإن تكُ مشغولا بشيء فلاتكنْ بغير الذي يرضى بـه اللهُ تشغلُ
فلن يصحبَ الإنسان من بعد موته ومن قبله إلّا الذي كان يعملُ

وفي هذا الحديث فوائد شريفة فوق مانحن بصدده من انقلاب الإنسان إلى ما يوافق اعتقاده ويناسب أعماله أسرار علمية لطيفة ، ومعارف إلهيّة ، ورموز نبويّة لايفي بكشفها وتوضيحها التعليم والبيان ، بل لايلوح تحقيقها إلّا لأهل الله من جهة الكشف والعيان لابطريق الحجّة والبرهان .

ثم ممّايدل على هذا المطلب من الأخبار المشهورة ماروي: «أنالناس يُحشر على نيّاتهم»[2] «وأن بعض الناس يُحشر على صورة تحسن عندهاالقردةُ والخنازيرُ» فعليك بالتقوى،ثمّ بالتقوى .

* * *

وأما الطريقة الثانية :

فكما ذكره صاحب إحياء العلوم حيث قال: [3]«إن خاصيّة الإنسان العلم والحكمة ، وأشرف أنواع العلم هـوالعلم بالله وصفاتـه وأفعاله ، فبه كمال للإنسان وفي كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الكمال والجلال، فالبدن مَرْكب للنـفس،والنفس محل للعلم ، والعلـم هوالمقصود من الإنسان [4] و

---

(١) بعده: ولابد بعد الموت من أن تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل

(٢) المسند: ٢/٣٩٢ .

(٣) مقتبس من احياء علـوم الدين : كتاب شرح عجائـب القلب، بيان خاصية القلب: ٣/٩ .

(٤) المصدر: والعلم هومقصود الانسان .

خاصيته التي لأجلها خلق [...] فإن الإنسان يشارك الحمارَ والفرسَ في أمور يوافقها ويفارقها في أمور هي خاصيته، وتلك الخاصية من صفات الملائكة المقرّبين.

والإنسان أولا على رتبة بين البهائم والملائكة [...] فمَن يستعمل قواه في العلم والعمل فقد شبّه بالملائكة،فحقيق بأن يلحق بهم،وجدير بأن يسمّى ملكاً وربّانياً، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [١٢/٣١] ومَن صرَف همتَه إلى اتّباع اللذات البدنيّة،يأكل كما تأكل الأنعام، فقد انحطّ إلى حضيض أفق البهائم، فيصير إمّا أكولا كثَور، وإمّا شرهاً كخنزير، وإما ضرياً(جزعاً ـ ن)ككلب، أوحقوداً كجمل، أومتكبّراً كنمر، أو ذارَوغان كثعلب، أويجمع ذلك كلّه كشيطان.

وقال : [1]«فهو من حيث أن الله سلّط عليه الغضبَ يتعاطى أفعالَ السّباع من العداوة والبغضاء والتهجّم على الناس بالضرب والشتم، ومن حيث سلّط عليه الشهوة يتعاطى أفعالَ البهائـم من الشره والحرص والشبق وغيره، ومن حيث سلط عليـه الروح وهو أمر ربّاني[2] كما قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [١٧/٨٥] فإنّـه يدّعي الاستعلاء على الأشياء بالحكمة و المعرفة والإحاطة بحقائق الأمور، ومن حيث يختص من البهائم بالتمييز و الرويّة واستعمال الحيَل والتدابير الجزئية حصلت فيه شيطانيّة يستعمل الجربزة في استنباط الشرور الحيوانيّة ويتوصّل بها إلى الأغراض النفسانيّة فيتعاطى أفعال الشيطان.

ففي باطن الإنسان أُمور أربعة : خنزيرٌ وكلبٌ وشيطانٌ وحكيمٌ. فالخنزير

---

(١) احياء علوم الدين: ٣/ ١٠.

(٢) المصدر: ومن حيث انه في نفسه امر ربانى.

هو الشهوة، فإنه لم يكن الخنزير مذموماً للونه وشكله وهيئته، بل لجشعه وكلَبه وحرصه. والكلب هو الغضب، فإن السبُع الضاري والكلب العَقور ليساسبُعاً وكلباً باعتبار الهيئة واللون والشكل، بل باعتبار روح معنى السبُعيّة والضراوة والعدوان والعقر، وفي باطن الإنسان ضراوة السبُع[وغضبه] وحرص الخنزير وشبقه.

فالخنزير يدعو بالشره إلى الفحشاء والمنكَر، والسبُع بالغضب إلى البغي والظلم والايذاء، و الشيطان لايزال يهيّج شهوةَ الخنزير وغيظَ السبُع يغري أحدهما بالآخر ويحسّن لهما ماهما مجبولان عليه.

والحكيم الذي هومثالُ العقل مأمورٌ بأن يدفع كيدَ الشيطان ويقطع وسوسَته ومغلطتَه بالبرهان، حتى ينكشف تلبيسه ببصيرته النافذة ونوره المشرق، وبأن يكسر شرهَ هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه - إذ بالغضب يُكسر سورةُ الشهوة - ويَدفع ضراوةَ الكلب بتسليط الخنزير عليه، ويجعل الكل[1] مقهوراً تحت سياسته، فإن فعَلَ ذلك وقدر عليه اعتدل الأمرُ وظهر العدلُ في مملكة البدن وجرى الكل على صراط مستقيم، وإن عجزَ عن قهرِها قهَروه و استخدموه، فلايزال في استنباط الحيل وتدقيق الفكر ليشبع الخنزير ويرضي الكلب، فيكون دائماً في عبادة كلب أوخنزير.

وهذا حال أكثر الناس، وهم الذين كان أكثر هممهم إما الفرْج والبطن، أومناقشة الأعداء والعُجب والتكبُّر، ثمّ العجب منه أنه يُنكر على عبدَة الأصنام عبادتَهم للحجارة، ولو كشف الغطاء [عنه و كوشف] بحقيقة حاله ومُثّل له حقيقة حاله كما يمثّل للمكاشفين، لرأى نفسَه ماثلابين يدي خنزير، ساجداً له مرّة وراكعاً له أخرى ومنتظراً لإشارته وأمره، ومهماهاجَ الخنزيرُ ويطلب شيئاًمن

---

١) المصدر: الكلب.

شهوته انبعث على الفور في خدمته بإحضار شهوته ؛ أو رآها ماثلابين يدي كلب عقور،عابدأله،مطيعاً لما يقتضيه ويلتمسه ، مدقّقاً بالفكرفي حيَل الوصول إلى طاعته ، وهوبذلك ساعٍ في خدمة شيطانه ، فإنه الذي يهيّج الخنزير ويثير الكلب ويُبعثهما على استخدامه ، فهومن هذا الوجه يعبدالشيطانَ بعبادتهما .

فليراقب كل عبدٍحركاتَه وسكناتَه ونطقَه وقيامَه وقعودَه، ولينظر بعين البصيرة فلايرى إن أنصف نفسَه إلاساعياً طول النهارفي عبادة هؤلاء ، وهذا غاية الظلم إذجعل المالكَ مملوكاً ، والربَّ مربوباً والسيدَ عبداً ؛ إذالعقل هو المستحقّ للسيادة والقهروالاستيلاء على هذه الأشياء ، وقدسخّره لخدمة هؤلاء ، فلاجرم ينتشر إلى قلبه من طاعة هؤلاء الثلاثة صفات تتراكم عليه حتى يصيرطبعا (طابعاً ـ ن)ورِيناً مهلكاًللقلب ومميتاً له [...] ولايزال يتراكم عليه الصفات السبُعية والبهيميّة و الشيطانيّة مرّة بعدأخرى إلى أن يسودويظلم ويصيربالكلية محجوباً عن الله ، وهوالطبْعَ والرَّين المذكورفي قوله تعالى : ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَاكَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٤/٨٣] وقوله : ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَايَسْمَعُونَ﴾ [٧/١٠٠] » ـ انتهى .

ويظهرمن هذا الكلام ـ الصحيح المقدّمات ـ أن الإنسان إذاغلب على ذاته الصفات السبُعيّة والبهيميّة والشيطانيّة ـ بعضها أوكلّها ـ ويصير بحيث لم يبق فيها آثار الملكيّة (الملائكة ـ ن) من العلم الإلهي والزهد عن الدنيا والورع عن محارم الله أو يوجد فيه بعض آثارها ولكن يكون مقهورة مغلوبة لغاية العلّة والضعف مع عدم المعرفة ـ كبعض الأفعال الحسنةالصادرة عن بعض الأشقياء اتفاقاً أورياء،لامن جهة ملكة الايمان والعرفان ـ فهذا الشخص الإنساني لامحالة لايكون بحسب الحقيقة في القيامة إلابهيمة أوسبُعاً أوحيواناً مركّباً منهما أو شيطاناً محضاً، إذ الآثار وجوه (عنوان ـ ن) المؤثرات، والأفعال عنوانات

الفواعل .

وقدثبت في العلوم الحقيقية أن القوى تُعرف بأفاعيلها، أولاترى أن المنطقيين جعلوا لوازمَ الفصول والأجناس بمنزلة الفصول والأجناس في حدود الأشياء وجعلوا «الحسّاس» فصل «الحيوان» و«الناطقَ» فصل «الإنسان» في تحديدهما مع أن حقيقة الفصل في الحيوانات ليس إلا جوهر نفسه ـ كما صرّح به صاحبُ الشفاء.

فإذا صار الإنسانُ بحيث استحكمت في نفسه صفاتُ البهائم والسباع ، وصارت هذه الذمائم خُلقاً وملكةً لها، وبطل الاستعداد الذي كان أولاً في نفسه لتحصيل الكمالات العلمية والعملية قبل استحكام الدواعي البهيميّة والسبُعية ، وطبعت على قلبه الهيئات المظلمات والملكات المسودات فمن أين وأنّى تبقى له أثر من آثار الروح المجرّدة التي شأنه العرفان بالله وملكوته والتقدّس عن البدن وناسوته؟ إذ الإنسانُ إنسانٌ بروحه المقدّسة وبحصة ملَكيته التي فيه بالقوة لا ببدنه الظلماني ونفسه الحيوانية ، وإنه بتقوية جانب الروح وإمدادها بالعلم والعمل يكون مرتفعاً عن اُفق الحيوانات الهالكة ويصير من جملة الملائكة المكرّمة بالفعل، بعد ماكان بحسب الفطرة ملكاً بالقوّة ، وبإهمال جانب الروح وتقوية القُوى الحيوانية يبطل استعداده الملكي (الملكية ـ ن) التي بها قوام الإنسان من حيث هو انسان .

فإذا بطل هذا الاستعداد فقد هلك إنسانيته، ولكن لاينعدم بالمرّة فيخلص من العذاب الهون ، لقيام البراهين الشرعيّة والعقلية على بقاء سنخ الإنسان في النشأة الثانية ، بل يبقى بقاء لاموت فيه ولاحيوة ولاخلاص معه ولانجاة ، إذ ليست حيوته المعرفةَ والقدرة ، بل حيوته الانفعال والغصّة ، والعذاب والنكال فيبقى أسيراً في كرب السعير، محترقاً بنار الشهوات ، ملسوعاً بلسع الحيات ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ﴾ [٤/٥٦] .

وفي هذه الآية أيضاً دلالة على أن نفوس الفجّار انقلبت إلى الحيوانات في تلك الدار، إذ لو بقيت معهم الروح الإنسانية التي هي محل معرفة الله لم يتطرق إليهم الفساد والاضمحلال مرّة بعد مرّة، لنهوض القواطع على أن محل المعرفة جوهر قائم بذاته، ووجوده العقلاني (العقل ـ ن) يكون بالفعل أبداً مخلداً من غير تغيّر وزوال وتجدّد وانتقال ـ فافهم.

* * *

وأما المنهج الحكمي البرهاني الكاشف عن الرموز النبويّة والحقائق القرآنية ومسلك العقل الفرقاني الشارح لأسرار العقل القرآني:

فاعلم (يعلم ـ ن) أن للنوع البشري في أول نشأته يكون جوهراً نفسانياً سماه الحكماء بـ«العقل الهيولاني» وهو الجوهر الذي به تمام الماهية الإنسانية بحسب أول درجاتها في الإنسانية ـ وهو أول منزل من منازل سفره إلى الحق ـ وهذا الجوهر من شأنه أن يقبل كلّ صورة وحال وحلية وكمال، فإن عسر عليه شيء فإما لأن ذلك الشيء في نفسه ضعيف الوجود شبيه بالعدم ـ كالخلاء واللانهاية والهيولى والزمان والحركة ـ وإما لأنه شديد الوجود وقوي الظهور فيغلب عليه ويقهره.

وهذا الجوهر صورة تمامية لمواد هذا العالم، بمعنى أن الطبيعة بقوتها القابلة الجسمانية وصلت إلى هذه الصورة الإنسانيه بعد طيّ مراتب الصور الطبيعية، التي كانت دونها في هذا العالم من صور العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات.

وقد ثبت في العلوم البرهانية أن الطبيعة في المركّبات وفي سلسلة العائدات التي هي من الهيولى التي (المادة ـ ن) للعنصريات إلى أشرف ما يتصور من

الصوَر التي في أنواع الأجسام مالم تنحط (لم تنحط ـ لم تحفظ ـ ن)النوع الأخسّ بشرائطه ولوازمه لم تدخل في النوع الأشرف ، فما لم تستوف درجات الجماد والنبات والحيوان لم تنته نوبة الوجود إلى نوع الإنسان بحسب أول درجته.

فالنفس الإنسانية هي كمال هذا العالَم وزينته وتمامه وغايته ، ولها وجهان يكون لها باعتبارها قوّتان : أحدهما وجهه إلى هذا العالَـم ، به تدبّر البدن وتحرّكه وتباشر الأفاعيل الحيوانية المختصّة بهذه الدنيا ، يقال لها «القوّة العملية» «العقل العملي» وثانيهما وجهه إلى العالَم الأعلى ، به تنفعل عن المبادي وتعقّل العلوم والمعارف وتترقّى إلى الكمالات الأُخرويّة من المحبّة الإلهية والاشتياق إلى لقاء الله وابتغاء مرضاته .

فهي بحسب القوة العملية أمر بالفعل وصورة في البدن العنصري وغاية لانقلابات العنصريات والاستحالات الطبيعية ، فكانت أولا قوة هيولانية ، ثـمّ تراباً ، ثمّ ماء مهيناً ، ثمّ علقة ، ثمّ مضغة ، ثمّ بدنـاً ذا عظام ولحوم وأمشاج، ثمّ حيواناً سميعاً بصيراً ، إلى أن تبلغ جوهـراً من شأنه قبول معرفة (القبول لمعرفة ـ ن) الله تعالى وطاعته ،إما شاكراً أو كفوراً ،كما قال تعالى :﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ الآية [٧٦/١] .

وبحسب القوة العلمية النظرية أمر بالقوة ومادة ساذجة صِرفة عن الصورة ولوح غير منقوش،ومرآة مجلوّة ليس فيها شيء من الصوَر والكمالات التي لانشاهد بهذه الحواس ، ولايُرى بهذا العين من العلوم والأخلاق ، سواء كانت علوماً حقّة وأخلاقاً حسنة،أو كانت ملكات باطلة زائلة (رذيلة ـ ن)

فإن قلت : كيف يتصوّر وجود مادة لاصورة لها و قوّة محضة لافعليّة ولا قوام لها ؟ إذ كل موجود له صورة مقومة ؟ وثبت أيضاً في التعاليم «أن تجرّد

الهيولى من الصورة مستحيل» ؟

قلنا : قد أشرنا إلى أن الجوهر بحسب هذه النشأة صورة محضة، وبحسب النشأة الأُخروية مـادّة محضة ، و المستحيل إنما هو وجود الهيولـى المحضة التي ليست لها صورةٌ بوجه من الوجوه وبحسب نشأة من النشئات .

١ فإن قلت : إن الحكماء أقاموا البراهينَ على أن البسيط الخارجي لايمكن أن يكون فعلا وقوة معاًلعدم اختلاف الجهتين الخارجيتين ،وبه أثبتواالتركيب في الجسم ـ بما هو جسم ـ من مادة وصورة ، فأثبتوا مادة سوى الجسم ، هي أبسط منه ويتقوّم منها ومن الجزء الصوري والجسم المطلق .

قلنا : ذلك مسلّم في وجود واحد ونشأة واحدة ، وأما كون شيء واحد صورة في عالم أدني ومادّة في عـالم أعلى فهو غير مستنكَر، و خصوصاً إذا كان لتلك الصورة شوب قـوة مـّا لأجل تعلقها بالمادة البدنيـّة،بل نفس كونها صورة جسمانية يستلزم نقصاً وقصوراً وضعفاً و إمكاناً يستدعي غاية وتماميّة وصورة ـ وتحت ذلك سرٌّ .

* * *

فإذا تحقّق ماذكرنا فنقول :كل مادة ـ سواءكانت جسمانيةأوروحانيةـ فإنما تصير محصّلة موجودة بالفعل بصورة تحصّلها وتقوّمها .

فإن كانت مادّة جسمانية من مواد هذا العالَم قابلة للصور الحسيّة فهيإنما يتقوّم بصور محسوسة هي كمالها الأول،ومايتبعها هو الكمال الثاني ـ كالصور العنصرية ومايتبعها من الكيفيات ، وكالنفس الحيوانية ومايتبعها من الشهوة و الغضب والرجاء والخوف واللذة والألم وغيرها .

وإن كانت مادة روحانية فهي إنـّما يتقـّوم ويستكمل بالصور الروحانية و والأخلاق (الاخلاقات ـ ن) والملكات ، وهي إما صور عقلية لمعلومات مفارقة الذوات عن الأجسام وجوداًوتأثيراً كالإله وضرب من الملائكة المقرّبين ـ و

أخلاق مناسبة لها ـ كالعبوديّة التامة والزهد الحقيقي والفناء والهيمان والعشق الروحاني والمحبة الإلهية ـ وإماهي صوَر خيالية ؛ وهي إما حكاية عن العقليات المحضة ، أومأخوذة عن الأُمور الجسمانية متعلقة بالمعلومات الجزئية والصور الحسيّة ـ فالأوّلى كما للعرفاء ، والثانية كما للصلحاء ، والثالثة كما للعوام .

فإذا كانت النفس الإنسانية في أوّل تكوّنها هيولانية الذات بالقياس إلى الصورة الغير المحسوسة التي لايشاهد بالحواس فما لم يصرّ مصوّرة بقوّة مقوّمة إياها لم يتحصل نوعاً يمكن بقائها في عالم آخر غير هذا العالَم المحسوس بإحدى الحواسّ الظاهرة ، لكونه من عالَم الشهادة ـ وعالَم الغيب لايطالع بهذه المشاعر بل بمشاعر أخروية غير داثرة .

ثمّ إنّ تلبّس المادة بقوتها الاستعدادية لكل صورة ناقصة، تمنعها عن التلبّس بالصورة الكاملة ـ كما نشاهد في مواد هذا العالم، كالقوة الهيولانية الإنسانية : كانت أولا مصوّرة بالصورة المنويّة ، ثمّ انقلبت عنها إلى النباتية ، ثمّ إلى الحيوانية ، ثم إلى الصورة الإنسانية التي هي مرتبة العقل (مرتبة العقل الهيولاني ـ ظ) وهي نهاية الجسمانيات في الشرف والكمال وبداية الروحانيات ، القابلة للعقل الفعّال ، فهو مجمع البحرين، وطراز العالمين وحد جامع، وبرزخ حاضر بين بحري الجسمانيات والروحانيات ، ويسمى به «القلب» لهذا ، لكونه ذو وجهين ، وتقلّبه بين اصبعين من أصابع الرحمن .

فإن نظرتَ إلى ذات النفس وفعليّتها في هذا العالم فوجدتَها مبدء القوى الجسمانيّة ومستخدم الآلات الإحساسيّة والتحريكيّة ، ويكون سائر الصور الطبيعية الحيوانية والنباتية والجمادية من آثارها ولوازمها ، فهي صورة الصور وغاية الغايات ، وثمرة شجرة العالم العنصريّات . بل الجسمانيّة في عالم الشهادة .

وإذا نظرت إليها بحسب نسبتها إلى الوجود الروحاني فوجدتَهاقوةمحضة وفاقةً صِرفة لارتبة لها عندسكّان عالَم الغيب وعالم الآخرة ، نسبتها إلى الصورة الأخروية نسبة البذْر إلى الثمار ، والنطفة إلى الحيوان ، فإن البذر بذْرٌبالفعل ثمرة بالقّوة ، والنطفة نطفة بالفعل ، حيوان بالقّوة ، والبذْر ليس ثمرة ، و النطفة ليست حيواناً إلابضربمن المجاز ، فالعقل الهيولاني لاوجودله فيعالم الآخرة مالم يحصل له جهة فعلية روحانيّة ، ولهذا ذهب بعض الحكماء إلى بطلان النفوس الخالية عن العلوم بعد بوار البدن وخراب الدنيا .

فحالُ البصيرة الإنسانية كحال البصر ، ومنزلتها بالقياس إلى مايفيدوجودها بالفعل وإلى مابه يحصل (يحصل العالم ـ ن) بالفعل ـ بعد أن كانت بالقّوة ـ منزلةُ الباصرة بالقياس إلى جوهر الشمس والنّور الذي يفيده ويصير مبصرة بالفعل،ومدركاتها من الألوان مرئيّة بالفعل بعد أن كانت هي رائية بالقوّة .

إذ كما أن البصر ليست في ذاتها كفاية في أن تصير مبصرة بالفعل ،ولافي ذوات الألوان (الانوار ـ ن) كفاية في أن تصير مرئيّة بالفعل ، بل الشمس تعطي البصر ضوءاً وتعطي الألوان ضوءاً بذلك الضوء صارت هي مبصرة بالفعل والألوان مبصرة بالفعل ، فكذلك إشراق الروح القدسي المسمىعند الحكماء بـ«العقل الفعال» وعند أئمة الفرس بـ«روانبخش» تفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانيّة المخزونة في الخيال نوراً روحانيّاً ، منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصَر ، وبه يعقل الأشياء التيكانت معقولة بالقوة.

واعلم أن القّوة في باب العاقلية والمعقولية ـ كسائر الأشياء التي تكون بالقّوة ـ قد تكون بعيدة وقد تكون قريبة ، فالبعيدة في العاقليّة كما في العقل الهيولاني الذي هو جوهر متعلق بالمادة المحسوسة ، وفي المعقولية كما في الصور النوعية المادية التي من شأنها أن تصير معقولة للإنسان ، وأمّا القريبة

فعندما يحدث فيه عن رسوم المحسوسات التي حفظتها في القوّة المتخيّلة معقولات أول اشترك في نيلها جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة وقياس واستقراء أو بتجربة (وتجربة ـ ن) سهلة الحصول ـ كقولنا كل أرض ثقيلة ـ فحصول هذه المدركات الأولية له يجعله عقلا بالملكة، يوجب لها استعداداً قريباً لصيرورته عقلا بالفعل ، ولصيرورة الصوَر المادية معقولة له بالفعل .

فحصول الأوليات كمال أول لما بالقوة ، تؤدي إلى كمال ثان هو نور من أنوار الله يقذف في قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله مع أعداء الله من القوى الجسميّة والدواعي الظلمانيّة ، وخصوصاً القوّة الوهمية التي تمانع الإنسان في كثير من أركان الايمان ، فلابدّ له من مدافعتها بالقوّة البرهانيّة ، لتصير مسلمة بيده العاقلة بتأييد الرحمن .

فهذا النور هو الخير الحقيقي والسعادة الحقيقية ، وبه يصير الإنسان حيّاً بالفعل بحيوة ذاتية غير محتاج في قوامه إلى المادة (مادة ـ ن) وذلك لصيرورته في جملة الأشياء البريئة عن المواد والاستعدادات باقياً أبد الآبدين .

وهذا النور العقلي إنما يحصل للنفس الإنسانية بوسيلة أفعال وأعمال يقرّبها إلى عالَم القدس ، بعضها من باب الحركات الفكريّة والأعمال الذهنيّة من الأنظار الدقيقة والنيّات الخالصة تقرّباً إلى الله ، وبعضها من باب الطاعات و الأذكار مع هيئة خضوع وخشوع ، وبعضها من باب التروك كالصيام والصمت وترك الدنيا والعزلة عن الناس ، وجميع هذه الأمور يناسب الأمر القدسي المنبعث بسبب تكرّر الإدراكات العقليّة الموجب لحصول العقل بالفعل، الذي يقال له «العقل البسيط» وهو أمر جوهري نسبته إلى المعقولات المفصّلة نسبة الكيمياء إلى الدنانير.

وكذا الحال في تحصيل مبدء طباعيّ بالقياس إلى الآثار الصادرة منه ،

أما ترى الحديد الحامية كيف تحصل له من تكرر التسخّنات بالنفاخات صورة نارية وقوة مسخّنة تفعل التسخين لذاتها وتشابه فعلها فعلَ الصورة النارية ، فلا تتعجب من نفس حصل فيها لكثرة التشبّهات بالمبادي الإلهية وتكرّر صدور الأفاعيل الروحانية منها نورٌ قدسيٌ وصورة عقلية تعقل المعقولات ، كما يحصل في الحديد المذاب قوةٌ نارية تفعل فعلَ النار ، لكثرة مجاورته وعكوفه على باب النار .

وهكذا حال النفوس المتألّهة في عكوفهم على باب الله ومواظبتهم على أفعال يشبه أفعالَ الله من الشفقة والعطوفة والرحمة على خلق الله ، ودعاء الخير على كل ذي روح ، والترفّع عن (على - ن) الجسمانيات ، والطاعة لله ولرسوله ولأولي الأمر من الأئمة المعصومين ، كل ذلك تشبّهاً به وتخلّقاً بأخلاقه ، كما ورد في الحديث عن النبي : «تخلّقوا بأخلاق الله» حتى يحصل لهم بكثرة التعلقات (التعقلات - ن) وتكرّر المشاهدات مبدء صوري في نفوسهم ، وقوة عقلية مشرقة بنور الله هي مبدء أنوار المعقولات ، وفعّال صور المعلومات .

* * *

وبالجملة كلّ جوهر له قوّة واستعداد لحصول أشياء مختلفة ، فبحسب كثرة الانفعالات حصلت له من نوع صفة يحصل فيه صورة جوهرية هي مبدء تلك الصفة ، أو لا ترى أن كثرة مجاورة النار وتكرّر التسخينات توجب للحطب وغيره صورة نارية تفعل فعلها ، وكذا كثرة مجاورة الأرض يجعل الشيء تراباً صرفاً يفعل فعلَ التراب ، وهذا مما لا شبهة فيه وخصوصاً إذا كان الأمر المجاور «المشبه» ذا قوة استعدادية سهل القبول والأمر المجاور له «المشبّه به» ذا صورة قويّة التأثير كالحطب اليابس في مجاورة النار .

فإذا كان كذلك فلا شبهة في أن النفس الإنسانية في أول الفطرة قوّة قابلة

استعدادية بالقياس إلى كل صورة وصفة ـ وهذا أمر بيّن ـ ولهذا يتصور كل شيء ـ ولو بوجه ما ـ وينفعل عن كل شيء ، وذلك للطافته وصفاء جوهره وصقالة ذاته ومن هيهنا يكتسب الإنسان الصنايع ويتّخذ الملكات الصناعية كالكتابة والفلاحة والنجر وغيرها .

فإن كان مايزاوله ويباشره من باب الأمور العقليّة كالتعقّلات والتصوّرات الروحانيّة والأفعال القدسيّة ويكون كثير المراجعة إلى الله تعالى بالتسبيحات والتقديسات والأوراد والأذكار وسائر الأمور المقرّبة إليه ، وكثير التفكّر في في أمر آخرته وقيامه عند الحقّ ومثوله بين يدي الله ، وكثير التذكّر للموت والساعة ، وهكذا حاله مدّة مديدة إلى أن يشتدّ فيه هذه الصفة ـ فيحصل في نفسه الجوهر الصوري والنور الإلهي ، الذي ذكرنا أنه فعّال للمعقولات النوريّة و الصوَر الأخروية الأفلاطونية التي ذهب إلى وجودها أفلاطن ومن تقدّمه من أشياخه الكرام ، وأنكرها من تأخّر من الحكماء الباحثين إلى يومنا هذا ـ و قد منّ الله علينا بفضله وإحسانه بمكاشفة هذه المُثل النورية وأثبتناها في أسفارنا الإلهية .

وإن لم يكن كذلك ولم تبلغ نفسه إلى هذه المرتبة فلا يخلو إما أن يكون كثيرة التأثير والانفعالات من اللذّات الدنيوية ، شديدة الاشتغال بالأفعال الشهوية والغضبية من محبة المال والجاه ، ومحبة الترفّع على الناس ، والتكبّر والاستطالة على الخلق ، والشهرة عند الناس ، والركون إلى الدنيا والإخلاد إلى الأرض وغير ذلك من الأفعال الحيوانية التي بعضها شهويّة وبعضها غضبيّة .

فإن (فمن ـ ن) كان الغالب عليه مباشرة الأفعال الشهويّة توجب أن تحصل للقوة القابلة النفسانية صورة بهيمية مشتاقة إلى فعل الشهوات دائما ، سواء كانت آلات الشهوات موجودة معها أومفقودة بالموت .

وإن كان الغالب عليه مباشرة الأفعال الغضبية ـ من الانتقام و الترفّعات ـ تحصل للنفس صورة غضبية ظلّامة نازعة إلى فعل الجفاء والظلم والجور والعنف ـ سواءكانت قادرة على ذلك أم لا ـ وعلى كلاالتقديرين لايخلو إماأن يكون في نفسه شوق إلى العقليات واستعداد نحوالكمال والخير ـ مع جحوده للحق وانكاره للحكمة ـ أم لا .

فإن كان الأول فهوأشدّ عذاباً وأعظم مصيبة وأدوم ايلاماً ، لوجود الهيئات المضادّة للحق في نفسه ، والفريقان جميعاً من أهل النار و أصحاب الجحيم ـ كما مرّذكره غيرمرّة ـ وذلك لاحتجابهم عن العالَم الأعلى بمباشرة أهل النار ومزاولة أفعال أصحاب الجحيم واكتساب هيئاتهـا السوأىٰ آناً فآناً ، فانقلبت نفوسُهم وانتكست رؤوسهم إلى أقفيتهم وصارت نفوسُهم صوراً حيوانية،بل أضلّ سبيلا من الأنعام باكتساب الصفات (الصور ـ ن) الشيطانيـة ، فصارت شياطين مردودين مطرودين عن اُفق الملائكة المقدّسين، فبقت في غصّة وعذاب مغلولة مقيّدة بسلاسل التعلّقات تلدغُها عقاربُ الهيئات مادامت السموات .

وكانت قد ناداها الحقُّ فتغافلت ، وأسمعها الرسولُ فتصاممت ، وناصحها الأئمةُ عليهم السلام فعاندت وعزّت عن أمر ربّها فاطفئت نورَها ، فحلّ عليهـا غضبُ الحقّ ، فهوت إلى دركالشقاء مهوى الأشقياء ، فصاروا في ظلم الجحيم صمّ بكمٌ عميٌ ، وقيل فيها :﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنحشُرُهُ يَومَ ٱلْقِيامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً * قَالَ كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آيـاتُنَا فَنَسيتَها وَكَذٰلِكَ ٱلْيَومَ تُنْسَىٰ﴾ [٢٠/١٢٤ ـ ١٢٦] و من أعظم الألم ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٨٣/١٥] وقد ﴿رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَاكَانُـوا يَكْسِبُونَ﴾[٨٣/١٤] وأحـاطت بهم خطيئاتهم ﴿وَإِنَّ جَهَنَّم لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[٢٩/٥٤] فهم ﴿فِي ٱلدَّرْكِ ٱلأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[٤/١٤٥] متقاعدون

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾[٣٤/ ٥٤] .

وإن لم يكن شديد الانكباب على اللذات، كثير التعلّق إلى الدنيا و التمنّي في حيوتها الفانية ـ إما لضعف القوى الأمّارة الحيوانيّة أو لسلامة النفس وقبول النصيحة، واستماع الآيات وفهم الأخبار والعمل بمقتضاها على حسب وُسعه وحوصلة ذاته لإدراك الأمثلة الايمانيّة والخيرات المظنونة ، فهؤلاء هم أهل الرحمة الباقون على فطرتهم ، المتبوّؤن منازل الجنان ، المستبشرون بالنعيم من الحور العين والكأس من ماء معين، والقصور المرتفعة والغرف المستعلية والفواكه والأطعمة اللذيذة، والأشربة الهنيئة المريئة، و سقاهم ربّهم شراباً طهوراً، يلبسون فيها من سندس واستبرق وحلّوا أساور من فضّة ، متكئين فيها على الأرائك لايرون فيها شمساً ولا زمهريراً ، على حسب ماتشتهيه أنفسهم وتلذّ أعينهم جزاء بماكانوا يعملون ، ووفاء بماكانوا يسمعون، وقيل لهم في الدنيا فينتظرون .

* * *

فهذا أنموزج في بيان صيرورة الأرواح الإنسيّة إمّا من الملائكة المقرّبين والعباد الصالحين ، وإمّا من البهائم والسباع والشياطين ـ بمزاولة أعمال كل من هذه الموجودات ـ أو من أهل السلامة القابلة للمغفرة والرحمة لبقائهم على الفطرة .

وجملة القول أن مراتب الموجودات الجوهريّة بعد المبدء الأول إمّا ملائكة مهيّمة، أوملائكة عقليّة فعّالة ، أوجواهر روحانيّة ، أونفوس ناطقة مدبّرة، أو نفوس حيوانيّة بهيميّة أو غضبيّة ، أو نفوس شيطانيّة وهمانيّة حصلت منها قبائل من الجنّة والغيلان وغيرها، أوطبيعيّة جسمانيّة فلكيّة أو عنصريّة، أومادة هيولانيّة، والقلب الإنساني المسمّى بـ «الناطقة» متوسطة

بين الطرفين ـ الروح ومافوقها، والنفس الأمّارة وماتحتها .

فهو بين إصبعين من أصابع الرحمن، فينجذب إلى أحد الطرفين بحسب شدّة المناسبة إليه وغلبة المحبّة إيّاه، فإن كان الغالب عليه محبّة الله وأنبيائه وأوليائه وملكوته والشوق إلى دار الآخرة « مَن كان لله كان الله له » فينجذب إلى عالَم الملكوت انجذاب إبرة ضعيفة إلى مقناطيس غير متناه القوّة ﴿اللهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُماتِ إلَى النّورِ﴾ .

وإن كان الغالب عليه محبّة الباطل فينجذب إلى الأسفل ويصير من أصحاب النار ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيائُهُمُ ٱلطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ ٱلنّورِ إلَى ٱلظُّلُماتِ أُولٰئِكَ أَصْحابُ ٱلنّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ ﴿وَما كانَ ٱللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [٢٩/٤٠] ذلك بما كسبت قلوبهم .

فالقلب الإنساني بمنزلة صراط ممدود على متن جهنّم ﴿وَإنَّكَ لَتَهْدِي إلَىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِراطِ ٱللهِ ٱلَّذِي لَهُ مافِي ٱلسَّمٰواتِ وَمافِي ٱلأَرْضِ﴾ [٥٢/٤٢ ـ ٥٣] وهو أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف .

أمّا الدقّة فلأنّ الانحراف والتوجّه منه إلى أحد الطرفين ـ أعني في العرْض ـ يوجب الهلاك، لأن أطرافه ـ غير جهة العلوّ ـ أشخاص الجحيم ، من الأفاعي اللسّاعة ، والعقارب اللدّاغة ، والسباع الضواريء ، والكلاب العواقر. كلها تهيّأت لابتلاع الإنسان ولدغه ولسعه ﴿وَلا تَرْكَنُوا إلَىٰ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النارُ﴾ [١١/١١٣] .

وأما الحدّة فلأن الوقوف عليه أيضاً ممايقتضي الهلاك، ومن وقف عليه شقّه ، فأهل الجحيم لأجل انحرافهم عن الصراط المستقيم وضلالهم عن الطريق القويم يقعون في الجحيم ، وذلك لعدم التفاتهم إلى علم النفس وما فوقها، وتركهم تهذيب الباطن عن رذائل النفس وماتحتها ، وبإهمالهم و

تفويتهم معرفة النفس فاتت عنهم معرفةُ الربّ ، لأنّ « من عرفَ نفسَه عرفَ ربّه » ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ [٢٣/٧٤] .

توضيح وتأكيد

قدظهر أن كل صفة وملكة يغلب على باطن الإنسان لأجل تكرار الأفاعيل الموجبة لحدوث الأخلاق والملكات يتصوّر في الآخرة بصورة تناسبها، ولا شك أن أفاعيل الأشقياء المردودين إنّما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء إلى عالَم الملكوت، ومحبّتهم المتعلّقة بمراتب البرازخ الحيوانيّة المقتضية للأعمال الشهويّة والغضبيّة البهيميّة والسبُعيّة، فلاجرم هِممَهم و تصوّراتهم أغراض حيوانيّة تغلب على نفوسهم ، فيُحشر على صورة تلك الحيوانات، كمايدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [٨١/٥] وربّما يحشر بعض النفوس (الناس ـ ن) على صورة جامعة لفنون الرذائل الحيوانيّة، كماورد أنه: «يحشرُ بعضُ الناس على صورة تحسنُ عندها القردةُ والخنازير» .

ومـّما يؤكد هذا الحكم أن أصحاب الكشف والشهود للطافة قلوبهم و ذكاء باطنهم وصفاء ذهنهم يتصوّر عندهم الأشقياء بصورهم الحقيقيّة الأخرويّة ويعاينون لهم في صقع باطنهم على أشكال وهيئات تقتضيها صفات النفوس و هيئات الأرواح، وذلك لغلبة سلطان الآخرة وظهورها على قلوب أهل الحق ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [١٦/١٢] .

حتى قال بعضُ المكاشفين إني أرى فلاناً إذا تكلّم مازالت تفور من فيه فوّارة من النار إلى أن يسكت ، وذلك عند من كان مغتاظاً يكون أكثر و أوفر .

وقال بعضهم في قوله تعالى : ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [٣٦/٦٩] إنّي أراهم يأكلونه عياناً .

وقال العلامة الدواني: سمعت من أُستاذي العالـم العامل محي الملّة و الدين محمد الأنصاري ـ نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات ـ: أنه كان في بعض نواحي فارس بعض من الأوليـاء ، فدخل عليه ذات يوم واحدٌ من أهل الدنيا، وكان ذلك الوليّ مستغرقاً في حالته، فلمـّا نظر عليه قال لخادمه: «أخرج هذا الحمار» ولم يكن يرى منه إلا صورة الحمار التي هي صورته في المواطن الأخروي، ثم بعد أن زال عن (عنه ـ ظ) هذا الحال أخبره الخادمُ بما جرى فقال : «ماقلتُ إلا مارأيتُ ، ولم أكن واقفاً على مانقول» ومثلُ هذه الحكاية منقولٌ عن كثير من المكاشفين .

* * *

* *

*

المقالة العشرون

في قوله تعالى: «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» .

وفيه مناظر :

المنظر الأول

في فائدة لفظ «الخلود» هيهنا

اعلم أن بعض الممكورين بالعقل ـ من ضُلّال الملاحدة وجُهّال الفلاسفة والطباعيّة وغيرهم ـ لفرط غفلتهم وغلبة مغاليط ظنونهم قد ظنّوا أن قبائح أعمالهم وفضائح أفعالهم وأقوالهم لايؤثّر في صفاء أرواحهم وتغيُّر أحوالهم فإذا فارقت الأرواح الأجسادَ يرجع كل شيء إلى أصله ، فالأجساد ترجع إلى العناصر، والأرواح ترجع إلى حظائر القدس . ولا يزاحمها شيء من نتائج الأعمال إلا أياماً معدودة ، كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلاّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾ الآية [٢/ ٨٠] وذلك بقدر فطام الأرواح عن لبان التمتّعات الحيوانيّة .

وهذا ظنّ فاسد وكفرٌ صريح من وساوس الشيطان وهواجس النفس و ليس بمعقول، لأن العاقل يشاهد حسّاً وعقلا أنّ تتبّع الشهوات الحيوانيّة

واستيفاء اللذات النفسانيّة يورث الأخلاق الذميمة من الحرص والحقد و الحسد والبغض والغضب والبخل والكبر والكذب وغير ذلك ، وأن الذي يرتاض نفسه بالمجاهدات وترك الشهوات ونهي الهوى عن المألوفات و المستلّذات ، و يمنعها من الأخلاق المذمومات ، يورث هذه المعاملات (المقابلات ـ ن) مكارم الأخلاق وصفاء القلب ودقّة النظر وصدق الفراسة و إصابة الرأي ونور العقل وعلوّ الهمّة وخلوّ السرّ عن محبّة الباطل وشوق الروح إلى درك الحق وتحنّنه إلى وطنه الأصلي وغيرذلك من المقامات العليّة والأحوال السنيّة .

فالعاقل لايشك في أن الروح المتّبع للنفس الأمّارة ـ كمايكون للعوام ـ لايكون مساوياً بعد المفارقة مع الروح المتّبع لالهامات الحقّ ـ كمايكون للخواصّ ـ كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٦٧/٢٢] .

وبعضهم قالوا: وإن تكدّرت الأرواح بقبائح أعمال الأشباح (الاشياع ـ الاتباع ـ ن) وتدنّست (ونزلت ـ ن) بقدر تعلّقها بمحبوبات طباعها،فبعد المفارقة بقيت في العذاب أياماً معدودات على قدر انقطاع التعلّقات عنها و زوال الكدورات، ثم يتخلّص من العذاب ويرجع إلى حسن المآب .

وهذا أيضاً وهمٌ فاسد وخيالٌ كاسد ، فكذّبهم بقوله : ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [٢/٨١] يعني من كسب سيّئة يظهر بقدرها على مرآة قلبه ريناً ، فإن تاب محي عنه، وإن لم يتب ويصير على السيئات حتى أحاطت بمرآة قلبه رين سيّئاته بحيث لايبقى فيه صفائه الفطري، وخرج منه نور الايمان وضياء الطاعات، فأحبط أعماله الصالحات وأحاطت به الخطيئات، فهو خالد في النار مؤبداً ، يدلّ

على هذا قوله: ﴿بَلْ رَّانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَاكَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٤/٨٣] .

المنظر الثاني

في بيان أن منشأ الخلود في النار هو الكفر لاغير

خلافاً للمعتزلة القائلين بأن صاحب الكبيرة يخلد في النار

والتحقيق في هذا أن رؤساء أتباع الشيطان في خلقة الإنسان كمامرّ ثلاثة: القوّة الوهميّة التي هي رئيس المدارك الجزئيّة الحسيّة، ينبعث منها الشوق إلى اللذات النفسانيّة، والقوّة الشهويّة التي هي رئيس سائر القوى الخيالية للمقاصد الحيوانيّة الصارفة للنفس عن طريق الآخرة والمطالب الأُخرويّة، والقوة الغضبيّة التي هي منشأ الموذيات الضارّة ومبدء الجناية والجور والقهر والغلبة على بني النوع والجنس .

وكل منها يدعو الإنسان بحسب طبعها وناريّتها المكمونة فيها، فإذن هي كأنّها نيرانات كائنة في أحجار كبريتيّة، وَقودها المشتهيات من ملاذّ الدنيا ونعيمها ، واستعمال تلك النيران عند الوقود كأنّها حريق لايطفى ولهب لايخمد ، كأمواج بحر متلاطمة أو كرياح عاصفة تدمّر كل شيء .

أو لاترى أن حرارة شهوة المأكولات عند الجوع كأنّها لهيب نيران لايطفى، وحرارة شهوة المنكوحات عند هيجان الحركة كأنّها حريق نار ترمي بشرر كالقصر، وحرارة نار الكبر والغضب كأنّها تدّعي الربوبيّة، و حرارة نار الافتخار والمباهسات كأنّها أعلى موجود وأفضل معبود ، والناس عبيد وخدم لها .

إلا أن منبع جميع هذه النيرانات وكبريت هذه الشعلات هي «القوة الوهمية» التي هي مبدء الغواية والضلالة والمغالطة وسوء الظن والداعي إلى

الشر بكفره وغلَطه وتغليطه ووسوسته، فإن «الوهم» مالم يترّوج الباطل في صورة الحق لم ينبض عِرق الجاهليّة والقباحة في شيء من القُوى، فهو أول من قرّع بابَ الكفر والإنكار والجحود والعناد والاستكبار، ثم عمل بوفقه القوى العمّالة التي هي من توابعها، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ [١٤/٢٩].

* * *

وإنما عظّم الله تعالى أمرَ الأفعال القبيحة المنسوبة إلى المبدء الإدراكي الوهمي ما لم يعظّم في قبائح أفاعيل القوى الغضبيّة كالقتل، والشهويّة كالزنا وأمثالهما، أو لاترى أنه قدعظّمَ أمر الإفك في الوعيد مالم يغلظ في غيره، حيث قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ لَا تَحْسَبُوهُ﴾ الآية [٢٤/١١] فبالَغ عليه بمالم يبالِغ في باب الزنا (الربا - ن) وقتل النفس المحرّمة، لأن عظم الرذيلة وكره المعصية إنّما يكون على حسب القوّة التي هي مصدرها فيتفاوت حال الرذائل فيحجب صاحبها عنالحضرة الإلهيّة والأنوار القدسية وتوريطه في المهالك الهيولانيّة و المهاوي الظلمانيّة على حسب تفاوت مباديها، فكلّما كانت القوّة التي هي مصدرها ومبدئها أشرف،كانت الرذيلة الصادرة منها أردأ أوبالعكس، لأن الرذيلة ممايقابل الفضيلة، فكلّما كانت الفضيلة أشرف كان مايقابلها من الرذيلة أخسّ، والإفك رذيلة القوّة الناطقة الوهمانيّة، والزنارذيلة القوة الشهويّة، والقتل رذيلة القوة الغضبيّة فبحسب فضل الأولى على الباقين تزداد رداءةُ رذيلتها ودوامُ عقابها.

وذلك أن الإنسان إنما يكون إنساناً بالأولى وبهايكون ترقّيه إلى العالم العلويوتوجهه إلىالجناب الإلهي، وتحصيله للمعارف والكمالات. واكتسابه

للخيرات والسعادات ، وإذا فسدت بغلبة الشيطان عليها واحتجبت عن النور باستيلاء الظلمة، ونزلت عن رتبة الأرواح إلى درجة الشيطان ، حصلت الشقاوة ووجبت العقوبة بالنار الكبرى ،وهو الرين والحجاب الكلي ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [٨٣/ ١٤ - ١٥] .

ولهذا حكم على الكفّار بالخلود في النار في قوله : ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فبانَ دوامُ العذاب وخلود العقاب بفساد الاعتقاد، دون فساد الاعمال، فإن الصفات الناشية من الأعمال وإن كانت نفسانية إلا أنها كالعوارض ، والفساد في العارض الشيء يرجى زوالُه بخلاف سوء الاعتقاد في الله وحقائق الملكوت وانكار المعاد وانكار الأنبياء والأولياء ، والجهل بأحوالهم وطريقهم إلى الحق ، فإنه داخلة في قوام الروح كما قرّرناه ، والفساد في ذات الشيء وقوامه يوجب الهلاك ، وموت الروح بالجهل لاينافي بقاء النفس المنكوسة لأجل خلود العقاب ـ كما هو التحقيق عند أرباب الحكمة الايمانية ـ .

فرذيلة الناطقه النفسانية الإنسانية توجب خلودَ العقاب بخلاف رذيلة القوتين الباقيتين ، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [٤/٤٨] .

وذلك لأن رذيلة كل منهما إنما تصدر بظهورها على القوة النطقية ، ثم ربما محيت بانقهارها وتسخّرها لك عند سكون هيجانها وفتور سلطانها باستيلاء غلبة النور وتسلّطها عليها بالطبع ، كحال النفس اللوامه عند التوبة والندامة .

وإن فرض أنها بقيت في الإصرار وترك الاستغفار ، ولكن لاتبلغ رذيلتها مقام رذيلة الروح الذي هو محل معرفة الله ومناجاة الرب، ولاتتجاوز حدّ الصدر ولاتصير الفطرة بها محجوبة والحقيقة منكوسة، بخلاف رذيلة الناطقة، ألاترى

أن الشيطنة المعنوية للأُولى أبعد عن الحضرة الإلهية من السبُعية والبهيمية بما لايقدّر قدره . فالإنسان برسوخ الرذيلة النطقية يصير شيطاناً مَريداً ـ والشيطان الذي هـو إبليس إنما كان أبعد الخلق عـن الله تعالى ، وموضع اللعن هـو إبليس ومظهراسم «المضل» لأنه كان جبرئيل الأصل ، فبالجهل المركب انقلب عن كونه ملكاً كريماً إلى كونـه شيطاناً لعيناً ـ وبرسوخ الرذيلتين الأخريين يصير حيواناً كالبهيمة أوالسبُع ، وكل حيوان أرجى صلاحاً وأقـرب فلاحاً من الشيطان ، ولهذا قال تعالى ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ ٱلشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[٢٦/٢٢١-٢٢٢] وذلك لكونه أبعد عن قبول التغيرات والاستحالات ، بخلاف الحيوان لكونـه أقـرب إلى أفـق مايتغيّر ويستحيل فينجو عن العذاب .

فثبت مماذكرنا أن ذنوب القوة النطقية ومعاصيها أعظم عندالله من ذنوب القوة الجسمانية ، وأما عند جمهور الناس حيث يكون نظرهم مقصورة على الأمور المحسوسة فالأمر بعكس ذلـك ، ولهذا المعنى قال سبحانه في باب الإفك : ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [٢٤/١٥] .

فعلم مماذكرنافسادمذهب المعتزلةوالزيدية القائلين بخلود صاحب الكبيرة مطلقا في النار ، وقـد أشرنا سابقاً أن ضرباً من الكبائر التي توجب للنفس رذيلة نطقية راسخة أويكون نفس تلك المعصية كاشفة عن ذلك ـ كصدور بعض المعاصي من بعض الناس في بعض الأمكنة والأزمنة ، مثل شيخ كبيرالسنّ في زمرة المنتسبين إلى العلم يباشر الملاهي والغنا عند جوار الروضات المقدّسات ـ فمثلُ هـذه المعصية وإن كانت من ذنوب القوى الحيوانية إلاأنها دالّة على فساد الاعتقاد بحرمة الرسول وأولاده الأمجاد ـ عليهـم عظائم التسليمات من الملائكة الجواد ـ فمنشأ الخلود في العقاب بالحقيقة ليس إلارذيلـة الناطقة كالكفر ومايوجبه .

المنظر الثالث

في تقرير الجواب عن حجة من يعتقد اشتراك أصحاب الكبائر مع الكفار في الخلود في النار كالمعتزلة وغيرهم

اعلم أن في اثبات الوعيد لأصحاب الكبائر ـ غير الكفر بالله وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ـ إذا ماتوا قبل التوبة خلافاً لأهل القبلة، وبين علماء الإسلام :

فمنهم من قطَع لوعيدهم إما مخلَّداً ـ وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ـ وإما منقطعاً ـ وهو قول البشر المريسي والخالدي ـ ومنهم من قطَع بأنه لاوعيد لهم وينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسّر .

والذي عليه أكثرُ المحققين والصحابة والتابعين وأصحابنا الإمامية وأهل السنّة القطع لجواز العفو عنه تعالى ، وبأنه سبحانه يعفو عن بعض العُصاة وأنه إذا عذب أحداً منهم فلايعذبه أبداً ، ولكنّا نتوقّف في حق البعض المعفوّ عنه والبعض المعذَّب على التعيين .

* * *

أما المعتزلة كصاحب الكشاف وغيره فاستدلوا بأدلة سمعيّة كالعمومات الواردة في وعيد الفسّاق كقوله تعالى : ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [٢/٨١] وقوله : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [٤/١٤] وقوله : ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ [٨٣/٧] وقوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [٤/١٠]

ومن الحديث : « مَن شربَ الخَمرَ في الدنيا ولم يتبْ منها لم يشربها في

الآخرة »[١]

و« مَن قتَلَ نفساً معاهداً لم يرح رائحةَ الجنَّةِ »[٢].

«الذي يشربُ في آنيةِ الذهبِ والفضّة إنّما يجرجِر في بطنه نارَجهنَّم»[٣].

وعن أبي سعيد الخدري : قال ﷺ[٤] «والذي نفسي بيده لايُبغضنا أهلَ البيت رجلٌ إلّادخلَ النار » وإذا استحقوا النار ببُغضهم،فلأن يستحقوا بقتلهم أولى .

وأُجيب بالمنع من أن هذا صيغ العموم،بدليل صحّة إدخال الكلّ والبعض عليها ، نحو« كلّ من دخلَ داري فله كذا ، وبعض من دخل» ولايلزم تكريره ولاتناقض ، ولأن الأكثر قديطلق عليه لفظ «الكل»ولاحتمال المخصّصات .

* * *

والقاطعون بنفي العذاب عن الكبائر احتجّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ﴾ [١٦/٢٧] ﴿يَاعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [٣٩/٥٣] ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [١٣/٦]﴿لَايَصْلَىٰهَا إِلَّا ٱلْأَشْقَى * ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾[٩٢/١٥-١٦] .

وبالعمومات الواردة في الوعد مثل : ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَاأُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ـ الآية ـ[٢/٤] حكم بالفلاح على كلّ مَن آمن .

وعورِض بالعمومات .

* * *

---

١) بخارى : كتاب الاشربة ٧/١٣٥ : «حرمها» بدل : لم يشربها .

٢) بخارى : كتاب الديات ٩/١٦ .

٣) بخارى : كتاب الاشربة ٧/١٤٦ : الذى يشرب فى آنية الفضة انما ...

٤) المستدرك للحاكم ٣/١٥٠ : الاأدخله الله النار .

وأمّا المحققون الذين قطعوا بالعفْو في حقّ البعض فقدتمسّكوا بنحوقوله عزّمن قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [٤/٤٨] وبأن عمومات الوعد والوعيد لمـا تعارضتا فلابدّمن الترجيح لجانب الوعد بصرف التأويل ، لأن العفوَ عن الوعيد مستحسنٌ عندالعقل ، والمعتزلة أيضاً معترفون بأن العفو مستحسنٌ عقلاًإلاأنّ النقل لم يساعده ـ على زعمهم ـ فإهمال الوَعد يكون بالضدّ [١] فترجيح الوعيد يوجب ترجيحَ الجانب المرجوح .

وأيضاً القرآن مملوّمن نحوقوله : «غفورا، رحيما، كريماً» وكذا الأخبار فيهذا المعنى يكاد يبلغ حدّ التواتر .

وأيضاً إنّ صاحب الكبيرة أتى بما هو أفضل الخيرات ـ وهو الايمان ـ ولم يأت بماهو أقبحُ القبائح ـ وهو الكفر ـ فلايهدمه ماسوى الكفرعن المعاصي.

ولهذاقال يحيى بن معاذالرازي :«إلهي إذاكان توحيدُ ساعة يهدم كفرَخمسين سَنة فتوحيدُ خمسين سنه كيف لايهدم معصيةَ سَنة ، إلهي لمّاكان الكفر لاينفع معه شيء من الطاعات،كان مقتضى العدل أن الايمان لايضرّمعه شيء من المعاصي»

فإذا دلّت الآيات على الوعْد والوعيد فلابدّمن التوفيق بينهما، فإماأن يصل العبدُ إلى دار الثواب ثمّ إلى دارالعقاب ـ وهوباطل بالاجماع ـ أو يصل إليه العقاب ثمّ ينقل إلى دار الثواب ويبقى هنالك أبدالآباد ـ وهو المطلوب .

المنظر الرابع

في تقرير الإشكال في خلود العذاب بالنار لأهل النكال من الكفّار والجواب عن هذا السوال حسب مايتاتّى لأحدمن المقال

اعلم أن في تعذيب الله بعض عباده عذاباً أبدياً إشكالا عظيماً،خصوصاً عند

[١]) اى : يكون غير مستحسناً .

القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، فإن الله خالق العباد وموجِدهم ومُبدئهم ومُعادهم ، وشأن العلة الفاعلة الإفاضة والايجاد على معلوله ، إذ ليس المعلول إلا رشحة من رشَحات جُوده ولمعة من لَمعات وُجوده ، والتعذيب الأبدي ينافي الايجاد والعلّية .

وأيضاً فإن ذاته محض الرحمة والخير والنور وكل مايصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود واللطف والكرَم ، ووجود العاهات والشرور إنما يكون عنه بالعرض وعلى سبيل الشذوذ والندور ؛ ولأنه «سبقت رحمتُه غضبَه» فإن الـرحمة ذاتية، و الغضب أمرٌ عارض، والعرَض الاتفاقي لايكون دائمياً ـ كما حقّق في مقامـه .

قال العلّامة القيصري في شرح الفصوص [1] : «واعلم أن مَـن اكتحلتْ عينُه بنور الحق يعلم أن العالَم بأسره عبادُ الله، وليس لهم وجودٌ وصفة وفِعل إلا بالله وحوله وقوّته، و كلّهم محتاجون إلـى رحمته وهو الرحمن الرحيم، ومن شأن مَن هو موصوف بهذه الصفات أن لايعذّب أحداً عذاباً أبديّاً».

فهذا تقرير الإشكال ؛ و لصعوبته أنكرَ الشيخُ محي الدين الأعرابي الخلودَ في العذاب مـن الله تعالى لأحد مـن العباد زاعماً أنـه ليس في شيء من الآيات نصـّاً لايقبل التأويل في خلود التعذيب بـالنار ، بـل في خلود الكون فيها للكفار .

قال في الفصّ اليونسي من فصوص الحكم [2] : « وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار ، إذ لابدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العذاب أن يكون برْداً وسلاماً على مَن فيها ، وهذا نعيمُهم، فنعيمُ أهل النار بعد استيفاء الحقوق

---

١) شرح فصوص الحكم : الفص الهودي .

٢) فصوص الحكم : ٦٩١.

نعيمُ خليل الله عليه السلام حين أُلقي في النار، فإنه عليه السلام تعذَّب برؤيتها وبما تعوّدفي عِلْمه وتقرّر من أنها صورة تؤلم مَن جاوَرها من الحيوان ، وما علم مرادَ الله فيها ومنها في حقّه ،فبعْد وجود هذه الآلام وجد برْداًوسلاماً مع شهودالصورة النارية في حقه،وهي نار في عيون الناس،فالشيء الواحد قد يتنوّع في عيون الناظرين».

وغاية ما يتأتّى لأحد أن يقول في التفصّي عن هذا الإشكال: أن مراتب العذاب مختلفة بالإضافة إلى الآحاد، فربّ عذاب يكون شديداً لأحد ضعيفاً لغيره، ومراتب الشدّة والضعْف مختلفة باختلاف المَشاعر والمَدارك ، كما تجد هذه التفرقة في الأشخاص المعذّبين في هذه الدنيا ، بل ربّ عذابلأحد يكون راحة ولذةلآخر، كما ترى مِن اشتغال بعض الناس بأُمور دَنيّة ومَناصب خسيسة يكون فيها غايةُ الألم والعذاب للنفوس الشريفة، و مع ذلك يفتخرون بها ويباهون على غيرهم .

كيف لا ـ وجميع الشهوات واللذّات الدنيوية عندأرباب المعارف الإلهية يكون من قبيل الآلام والغموم، ويكون مباشرتهاوالتلذّذ بها كمباشرة الكنّاسي والأتوني بالرَوث والسرقين وتلذّذ هم عن رائحتها، كما أن تنفـّر أكثر الناس عن العلوم الحقيقية والمعارف الإلهية كنفر الجُعَل من روائح الورد.

ثم إن «العذاب» كما قد يراد منه المعنى المصدري ـ أي :التعذيب ـ كذا يراد منه اسم ما يتعذب به كالنار مثلا، وهذا غير مستلزم لذلك،فالنصوص الواردة في الخلود في العذاب أيضاً لو كانت مثل قوله تعالى :﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ [١٦٢/٢] يمكن أن يأوّل فيها «العذاب» بالمعنى الاسمي لاالمصدري ، وإن كان الثاني أظهر بحسب اللفظ .

ثم لايذهب على أحد أن الكون في الجحيم غير مستلزم للعذاب الأليم ،

فإن الزبانية والسدَنة من سكّانها ليسوا معذبين بها كما مرّ ذكرُه آنفاً ، والقول بانتهاء مدّة التعذيب للكفار وإن كان باطلاً عند جمهور الفقهاء والمتكلّمين وبدعة وضلالة ـ لادّعائهم تحقّق النصوص الجليّة في خلود العذاب ووقوع الإجماع من الأمّة في هذا الباب ـ إلاّ أن كلاّ منها غير قطعيّ الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح أو البرهان النيّر الصحيح .

أما النصّ : فما من لفظ إلا ويمكن حمله على معنى آخر غير ما هو الموضوع له بأحد الدلالات وإن كان الأصل والمعتبر هو المعنى المطابقي ، لكن الكلام هنا ليس في الأصل والترجيح ، كما في الفروعـات الظنيّة التي يكفي للعمل بها مجرد الأصل والرجحان ، بـل في اليقينيات التي لاينجح فيـها إلا العلم بالبرهـان ، والشهود بالعيان .

و أما الإجماع ـ وخصوصاً بالمعنى الذي ذهب إليه أصحابنا رضوان الله عليهم أجمعين ـ : فليُعلم أنّ إجماع علماء الظاهر في أمـر يخالف مقتضى الكشف الصحيح الموافق للكشف الصريح النبوي والفتح الصحيح المصطفوي ـعلى الصادع به وآلـه أفضل الصلوات والتسليمات ـ لايكون حجة عليهم، فلو خالف مَن له هذه المشاهدة والكشف إجماعَ مَن ليس له (له على ـ ن) ذلك لايكون مُلاماً في المخالفة ولاخارجاً عن قانون الشريعة، لأخذه ذلك عن باطن رسول الله ﷺ.

فيجب على الطالب الايمان بالله وكتبه ورسله وأوليائه واليوم الآخر والجنّة والنار والحساب والثواب والعقاب وعلى أن كل ما أخبروا به فهو حقّ وصدق لاشك فيه ولاشبهة تعتريه، والعمل بمقتضى ما أمـروا به والانتهاء عما نَهوا عنه على سبيل التقليد ، لتنكشف لـه حقيقة الأمر و يظهر له السرّ المصون فـي كل من المأمورات والمنهيّات عن علـم ويقين ، بـل عن الشهود والعيان لابمجرّد

التقليد والايمان ، فيتفطّن إلى أمور أعلى منها فيزيد في العبادة ، كما كان يعبد رسولُ الله ﷺ ، فإنه قام الليل حتى تورّمت قدماه ، فقيل له في ذلك: «إن الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر» فقال عليه وآله الصلوة والسلام : «أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » [١] .

* * *

اعلم أن الفقهاء وإن كانوا عالمين بأحكام الله إلاّ أنهم في معرفة الذات و الصفات والأفعال الإلهية كباقي المقلّدين من المؤمنين، بخلاف أهل التوحيد الشهودي ، لشهودهم بالنور الإلهي الحقّ وصفاته وأفعاله، وكيفية تصرّفاته في الوجود، لاينطرّق عليهم الشبهةُ ولايدخل في قلوبهم الريبةُ ولايحكم عليهم الأوهام ، ولايطرء على مرايا قلوبهم الرينُ والظلام ، فهم الموحّدون حقّاً و العارفون بربّهم صدقاً ويقيناً ـ لاظنّاً وتخميناً ـ.

فلايظنّن أحد أن ورعهم في أمور الدين واحتياطهم في عدم القول في مسئلة شرعيّة بمجرد الظن والتخمين يكون أقلّ من ورع غيرهم واحتياطه ـ هيهات هذا من بعض الظن ـ إنما بلوغهم إلى هذه المرتبة التي كانوا عليها بطاعة الشريعة وخدمة الدين واتّباع سيد المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلين ، بالذهن الصافي والقلب النقيّ الخاشع الخاشي عن الله ، والضمير الخالص عن كل شوب وغرض .

وأنّى يوجد لغيرهم ما كان لهم ، وهم في الحقيقة أولياء الله وقوّام الدين وفقهاء شريعة سيّد المرسلين ، والحكماء في معارف الحقّ واليقين ، وهم في الحقيقة ما وصفهم الله تعالى في آية : ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٥/٥٤] وهم الذين أمر اللهُ رسوله ﷺ بمجالستهم والصبر معهم في السرّاء والضرّاء في قوله : ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ

١) الدر المنثور : ٦/٧٠ .

يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَاتَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[٢٨/١٨] الآية ـ وهم الذين رفع الله قدرهم عن سائر الأمة لقوله تعالى ﴿وَلَاتَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٥٢/٦].

وهم الذين قال خاتم النبيّين في حقّهم تفخيماً وتعظيماً و إجلالا وتكريماً لشأنهم : «إنّي لأجدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ من جانبِ اليَمَن [١]» وهم الذين وصفهم أمير المؤمنين و سيد الأوصياء الموّحدين في حديث كميل بن زياد بما وصفهم [٢].

فإذا كان حالُهم على هذا المنوال من العلم والمعرفة والورع والتقوى فالقدّح من أحد فيهم في مسئلة اعتقادية دينية يدّل على قصور رتبة القادح و سوء فهمه وقلّة انصافه ، بل الأولى له السكوتُ عما لايصل إليه عقلُه من درك مقالهم وفهم حالهم ـ والله أعلم بسرائر عباده وبواطن أقوالهم ـ .

* * *

قال القيصري [٣] : «اعلم أنّ المقامات الكلّية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث ـ وإن كان كل منها مشتملاعلى مراتب كثيرة لاتُحصى ـ وهي : الجنّة ، والنار ، والأعراف الذي بينهما ـ على ماانطق به الكلام الإلهي ـ ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام ، لأنه رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم .

والوعد شامل للكل إذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منها

١) مضى الحديث ١٦٤٠.
٢) راجع نهج البلاغة باب الحكم رقم ١٤٧ .
(٣) شرح فصوص الحكم : الفص الاسماعيلي .

إلى كماله المعين له أزلا ، فكما أن الجنّة موعود بها كذلك النّار والأعراف موعود بهما .

والإيعاد أيضاً شامل للكلّ ، فإن أهل الجنّة يدخلون الجنّة بالجاذب والسائق ، قال الله تعالى : ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [٢١/٥٠] والجاذب : المناسبة الجامعة بينهما بواسطة الأنبياء والأولياء ، والسّائق : هو الرحمن بالإيعاد والابتلاء بأنواع المصائب والمحن ، كما أن الجاذب إلى النار : المناسبة الجامعة بينهما وبين أهلها ، والسائق : الشيطان ، فعَيْنُ الجحيم موعودٌ لهم لامتوعَّد بها .

والوعيد : هو العذاب الذي يتعلّق بالاسم «المُنتقِم» وتظهر أحكامُه في خمس طوائف لاغير ، لأن أهل النار أما مشركٌ أو كافرأو منافق أو عاصٍ من المؤمنين ، وهو ينقسم إلى الموحّد العارف الغيرالعامل ، والمحجوب ، وعند تسلّط سلطان «المنتقم» عليهم يتعذّبون بنيران الجحيم ، كما قال تعالى : ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [١٨/٢٩] ﴿وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [٤٣/٧٧] ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَاهُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [٢/١٦٢] وقال : ﴿إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ﴾ [٤٣/٧٧] ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَاتُكَلِّمُونِ﴾ [٢٣/١٠٨] .

فلما مرّ عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيمَ الرضوان قالوا : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَالَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ [١٤/٢١] فعندذلك تعلّقت الرحمة بهم ورفعَ عنهم العذابَ ، مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عَذْبٌ من وجه وإن كان عذاباً من وجه آخر ، كما قيل :

وتعذيبكم عَذْبٌ وسخطكم رِضى   وقطْعكم وصلٌ وجَورُكم عدلٌ

لأنه يشاهد المعذِّب في تعذيبه ، فيصير التعذيب سبباً لشهود الحق ، وهو

أعلى مايمكن من النعيم حينئذ في حقّه .

وبالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقيّة أيضاً عذبٌ من وجه كماجاء في الحديث : «إن بعض أهل النار يتلاعبون فيها بالنار» و«الملاعبة» لاتنفكّ عن التلذّذ ـ وإن كان معذّباً ـ لعدم وجدانه ما آمن به من جنّة الأعمال التي هي الحور والقصور .

وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البُعدَمن الحقّ والقرب من النار وهو المعني بجهنّم أيضاً عَذْبٌ ، وإن كان في نفس الأمر عذاباً كما يشاهد هيهنا ممّن يُقطع سواعدُهم ويرمي أنفسهم من القلاع ـ مثل بعض الملاحدة ـ ولقد شاهدتُ رجلا سمّرَ في اُصول أصابع إحدى يديه خمسة مسامير غلظ ، كلّ مسمار مثل غلظ القلم ، واجتهد المسمّر ليخرجه من يده فما رضي بذلك ، و كان يفتخر به وبقي على حاله إلى ان أدركه الأجل .

وبالنسبة إلى المنافقين الذين لهم استعداد بالكمال واستعداد النقص، وإن كان أليماً لإدراكهم الكمال وعدم إمكان وصولهم إليه ، لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب، رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألّمهم بعد انتقام «المنتقِم» منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذابُ عذباً ، كما نشاهد ممّن لايرضى بأمر خسيس أولا ، ثمّ إذا وقع فيه وابتلي به وتكرّر صدورُه منه تألّف به واعتاد ، فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه .

وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم «المنتقم» لكونهم حصَروا الحقّ فيما عبَدوه وجعلوا الإله المطلق مقيداً ، وأما من حيث أن معبودهم عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون إلا الله ، فرضي الله عنهم من هذا الوجه ، فينقلب عذابُهم عذباً في حقهم .

وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذّبوا به

لرضاهم بماهم فيه ، فإن استعدادهم يطلب ذلك ، كالاتوني الذي يفتخر بماهو فيه ، وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف أن وراء مرتبتهم مرتبة ، وأن ماهم فيه عذاب بالنسبة إليها .

وأنواع العذاب غير مخلّد على أهله من حيث أنّه عذاب ، لانقطاعه بشفاعة الشافعين «وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين» كما جاء في الحديث الصحيح ، لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب ، و بمقتضى «سبقت رحمتي غضبي» فظاهر الآيات التي جاء في حقّهم بالتعذيب كلها حقّ ، وكلام الشيخ ـ رضي الله عنه ـ لاينافي ذلك ، لأن كون الشيء من وجه عذاباً لاينافي كونه من وجه آخر عذباً [1] .

---

(١) وليعلم ان المصنف ـ قدس سره ـ فى كتابه «الحكمة العرشية» ـ الذى قيل انه آخر مصنفاته ـ صرح بدوام الخلود وتسرمد العذاب حيث قال :

«وأما أنا والذى لاح لى بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ان الجحيم ليست بدار نعيم ، وانما هي موضع الالم والمحن ، وفيها العذاب الدائم ، ولكن آلامها متفننة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع ، والجلود فيها متبدلة وليست هناك موضع راحة واطمئنان» .

وكما أشار فى أواسط المنظر الرابع بقوله : «فيجب على طالب الايمان على سبيل التقليد أن لايشك فيه حتى ينكشف لـه حقيقة الامر ويظهر له السر المصون . . . »

(خواجوى)

المنظر الخامس

في ذكر جملة من خواص أولياء الله و علامـاتهم و خواص أولياء الطاغوت و علامـاتهم . ليعرف الأنسان أحوالَ المؤمن الحقيقي من أحوال المنافق ، لينكشف لمّية كون احدهما من أهل الله و أهل النـور ، و كون الثاني من أهل الطاغوت وأهل النـار

أما أحوال أولياء الله ـ وهم المؤمنون حقاً ـ فمنها ما ذكـره الله تعالى بقوله : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [٢/٨] معناه أن المؤمن الحقيقي و العارف اليقيني الذي كتَب اللهُ بقلم العناية في قلبه الايمان ، وأيّده بروح منه فهو على نور من ربّه ، فإذا ذكَر اللهُ وَجِلَ قلبُه فإن وَجِلَ القلبِ عند سماع ذكر الله من خصوصية المعرفة والحكمة بالله وصفاته وأفعاله، إذ الحكمة هي النور المنبسط الايماني الذي قذف اللهُ في قلوبهم، ومن شأن نور الايمان أن يحرقّ القلب ويصفيه عن كدورات صفات النفس وظلمتها ، ويلين قسوته فتلين إلى ذكر الله ويحنّ شوقاً إلى الله .

وهذا حال أهل البدايات ، أمّا حال أهل النهايات فهي الطمأنينـة و السكون بالذكر، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [١٣/٢٨] .

وقال ﷺ ـ فيماروي عنه ـ: «ان أحب القلوب إلى الله أصلبُها في دين الله وأصفاها عن الذنوب، وأرقّها على الإخوان، وإذا تليت عليهم آياتُه زادتهم ايماناً» فجعل من شروط الايمان الحاصل في القلوب ازدياده عن سماع القرآن

وتلاوته، لاشتماله على ذكر الله والمعارف الإلهيّة .

وذلـك لأن الايمان الحقيـقي هو النور الواقع في القلوب بقدر انفتاح روزنة القلوب من أنوار تجلّي شموس صفاته وحقائق أفعاله للقلوب المشتاقة فيكون وجوه قلوبهم الخالية (الناظرة ـ ن) من دنس حب الدنيا بسبب ذلك النور إلى ربّها وحبيبها ناظرة، فإن «الايمان يجرّ بعضه إلى بعض» و«بالمعرفة يكتسب المعرفـة» فكلّما تليت على أصحابـها الآيات أو تلوها أو ذكر الله أو ذكروه ، زاد انفتاحُ (انفساخ ـ ن) روزنتها بقدر صدْقها وشوقها ومناسبتها، فيزيد فيها نورُ الايمان فيزدادوا ايماناً مع ايمانهم .

وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ : يعني فحينئـذ على ربّهم يتوكّلون ، لا على الدنيا وأهلها، فإن من شاهد جمالَ الحقّ وجلاله بنور الايمان فقد استغرق في بحر سطوات جلاله، فيكون توكّلهم عليه لا على غيره. ومنها ـ ما وصفهم الله بقوله ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾[٢٩/١١] يعني : إن المؤمن من يكون درجتُه درجةَ الملائكة المقرّبين الذين يلاقون ربّهم مـن فوقـهم،لا واسطة بينهم وبين ربّهم ، وذلك لارتقائهم عن عالَم الطبيعة بجناحي العلم والعمل إلى جوار الله .

ومن العلامـات المختصّة بهم ما ذكره تعالى مخاطباً لإبليـس اللعين : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْـهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [٤٢/١٥] وحكى أيضاً قول إبليس محارباً لله جلّت عظمتُه: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [٤٠/١٥] .

ومنها ماوصفهم بقوله تعالى ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ إلى آخر السـورة [٢٥/٦٣ ـ ٧٧]

ومنها ماأشار إليه بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [٨٩/٢٦] .

وهذه عمدة صفاتهم ، لأن الأصل في جميع الخيرات سلامة الصدر من

الغلّ والغشّ والدغَل والحسدِ والبُغضِ والكِبرِ والحرصِ والطمعِ والمكرِ و الزنا والخديعةِ والنفاقِ وماأشبهها من الخصال المذمومة التي أكثرها ينشأ من التشبّه بأهل العلم في الزيّ والمنطق من غيرعرفان ، وطلب الترفّع من غير استيهال،وهو بذر النفاق والعناد ومادّة السيّئات .

و منها الخوف و الخشيـة كما في قولـه تعالى : ﴿ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ [٢١/٢٨] وقولـه : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ ﴾ [٣٥/٢٨] .

فهذه وماأشبهها خصالُ أولياء الله بحسب الملكات والأخلاق العملية .

وأمّا الأعمال والأفعال الواجبة أوالمندوبة فجميعها يرجع إلى تصفية القلب، وهي أمر عدمي عبارة عن رفع المانع وازالة الحجاب عن الوصول إلى الحق والحقيقة من الطبع والرين الحاصل في مرآة القلب بحسب غبار الهيئات المرتفعة إليه من عالَم الحواس ومعدن الوسواس .

* * *

وأما علاماتهم وخصالهم العلمية التي هي غاية قصودهم وثمرة وجودهم ـ لأن الايمان والعرفان بالله وصفاتـه وملائكته وأفعالـه وكتبه ورسله واليوم الآخر هي الغاية القصوى والثمرة العليا من وجود الإنسان وبقائه ـ

فمنها طريق تحصيلهم للمعارف وسبيل سيرهم إلى الله ، وهو الصراط الذي وصفه الله بالمستقيم ، وقال تعليماً لعباده استدعاء ذلك من الله بقولـه : ﴿اهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [١/٦] .

وهوالصراط الذي سلكه جميع أنبيائه وأوليائه كما أشيرإليه بقوله تعالى ﴿وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾[٦/١٢٦] وقوله ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ الآية

[١٣/٤٢] وقولـه : ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [٣/٤٢] وقولـه : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَٱعْبُدُونِ﴾ [٢٥/٢١] وقوله : ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾[١٨/٨٧ - ١٩] .

و هو الطريق الذي لايتطرّق إليه نسخ وتغيّر ، ولا فيه تخالف وتناقض ، لكونه من عند الله وبتوفيقه وإلهامـه ، لا من جهة التقليد والتعصّب واتّباع الآباء وملازمة الأهواء، لقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[٨٢/٤] .

وهو مسلك التوحيد الذي سلكه أفضل الأنبياء عليه وعليهم السلام ومتابعوه وشيعتهم لقولـه تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [١٠٨/١٢] .

وهو الطريق المستقيـم الذي أمر اللهُ نبيّه أن يعلّم الناسَ سلوكهم و يهديهم إليـه ويأمرهم باتّباعه ونهاهم عن سلوك طريق غيره ، وهو في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [١٥٣/٦] .

وذلك لأن استقامـة الطريق يُفضي سالكه إلى المقصد في أقرب زمان ، ولابد للسالك أن يتحرّي أقرب الطرقات، فإنه أسهلها مسلكاً وأقربها وصولا وهو الذي لا عوائـق فيه ولا عوج له ، فلذلك ينبغي للقاصدين إلى الله بعد تصفية نفوسهم عن دَرَن الشهوات ، والراغبين في نعيم الآخرة في دار السلام الذين يريدون الصعود إلى ملـكوت السموات والدخول في زمرة الملائكة بالولادة الثانية أن يتحرّوا أقربَ الطرق إليه وأسهلَها مسلكاً وأوثقَها اعتماداً كمافي قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [١٤/٧٢] .

ونحن نريد أن نبيّن الطريقَ المستقيم الذي أوصانا اللهُ به وأمرنا باتّباعه على ألسنة أنبيائه صلوات الله عليهم ماهو ؟ وكيف ينبغي أن نسلكه حتى نصلَ إلى ماوعدَنا به ربّنا ؟ كما قال تعالى : ﴿أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَاوَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَم﴾ [٧/٤٤] ولكن لايمكننا بيان ذلك إلا بكلام موزون وحكمة بالغة وبرهان نيّر ودلائل واضحة :

أما البرهان النيّر فبالنظر إلى حقيقة الوجود ومايلزمه ومايبدء منه ، كماقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٤١/٥٣] .

وأما الدلائل الواضحة فعلى مثل بيان الله وسنّة أنبيائه وأوليائه ﷺ بالوصف البليغ بسائر (لسائر ـ ن) آيات الله في الآفاق وفي أنفسنا حتّى يتبيَّن أنه الحق، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَافِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ . . . . لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [٢/١٦٤] وقوله : ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [٥١/٢٠]وفي قوله ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[٥١/٢١] فإذا فعلوا ذلك فتحت أبواب العلوم المخزونة والأسرار المكنونة التي لايمسّها إلاّ المطهَّرون .

ومما يجب أن يعلم أن كل من أراد أن يتّبع سبيل أولياء الله أنه لاينبغي أن يتكلّم في ذات الباري ولافي صفاته ولافي أفعاله ـ من حيث هي أفعاله ـ بالحزر[1] والتخمين ولا قبل تصفية النفس ، فإن ذلك يؤدّى إلى الشكوك و الحيرة والضلال كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [٢٢/٨] .

* * *

ومن لطائف خواصهم العلميّة أنهم في الكمالات العلميّة إمّا في

(١) حزر الشيء : قدره بالحدس وخمنه .

مرتبة التامّ بذاته ـ وهي بحسب أرواحهم التي مرتبتها مرتبة العقول الفعالة ـ وإما في مرتبة المكتفي بذاته ـ وهي بحسب نفوسهم التي في درجة نفوس الأفلاك ـ بخلاف غيرهم من أُولي العلوم ، إذ لايمكنهم الاكتفاء في علومهم بالأسباب الداخلة (الداخليّة ـ ن) والمقوّمات الداخليّة، فإنعلومهم ليست من إفاضة الله فقط بتوسط الملائكة النوريّة التي هي خزائن علم الله ، بل يحتاجون في انحفاظ علومهم إلى أسباب خارجيّة، وأوضاع حسيّة ، و أسانيد متقدمة، حتى إن فرض ارتفاع الأسانيد والأوضاع الخارجيّة الحسيّة التي كانت جملتها من الأمور المتغيّرة المتصرّمة لبطلت علومُهم و زالت كمالاتهم .

فجميع المنتسبين إلى العلوم التي هي دونعلوم الأولياء والعرفاء ناقصون في كمالاتهم العلمية ، إذ ليسوا في مرتبة التمام كالعقول القادسة والملائكة العلميّة الذين كمالاتهم بالفعل من كلّ الوجوه،ولا كمال منتظر لهم،وليسوا أيضاً في مرتبة المكتفين بذواتهم وذوات عللهم المقوّمة الداخليّة كالملائكة العمّالة بإذن الله في تحريك الأجرام العالية واستخراج الكمالات النفسيّة من القوّة إلى الفعل ، بل هؤلاء يكونون أبداً محتاجين إلى المشايخ و الأسانيد ، كالأعمى الذي يحتاج أبداً إلى قائد خارجي؛ وإلى مايستند إليه في سلوكه ومَشيه .

ومعنى الوراثة في «كون العلماء ورثة الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين» هو أن علوم الأنبياء مستفادة من الله بلامفيد بشري والمعلّم الإنساني يعني أن علومهم المختصّة بهم وبورّاثهم (بوراثتهم ـ ن) ما كانت فائضة على قلوبهم من الله تعالى ، حتى لوقطع النظر عن أسباب التعاليم الخارجيّة والأسانيد المنفصلة لكانت علومهم بحالها كما كانت ، بل لا مدخليّة لخصوصيّة هذه

النشأة الدنياويـّة وغيرها من النشئات في بقاء علومهم وثباتها، حيث ثبـّتهم الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا والآخرة .

ومن علاماتهم العلمية كونهم موحّدين للباري جلّ اسمه توحيداً لايعرف كنهَه غيرُهم ، إذ ليست وحدته تعالى من قبيل الوحدة العددية التي تنشأ منها الأعداد ، ولامن النوعيّة والجنسية التي توجب الاشتراك ، ولامن الشخصيّة التي توجب الانفصال عن الأمور الواقعة مع الشخص تحت كلـّي ، ولا هو واحد بالوضع ولا بالكيف ولا بالكمّ ولا بالإضافة ـ كما مـّر ـ فوحدته تعالى خارجة عن جميع أقسام الوحدة التي عرفها الخلائق ، فهم الذين عرفوا نحو وحدته تعالى .

ومن دقائق علومهم معرفتهم للأسباب القصوى للموجودات ، والغاية التي تنحو نحوها الممكنات .

ومنها معرفتهم الملائكة الروحانيين والجنّ والشياطين ـ كما مرّ ذكره .

ومنها معرفتهم لأصناف الناس ـ الشقيّ منهم والسعيد ـ ومعرفتهم غاية كل فعل وقول وعمل بحسب الدار الآخرة .

ومن خصائص علومهم التي يدركونها بصفاء قلوبهم كيفيّة نشو الآخرة والجنّة و النار الجسمانيتين و الروحانيتين ، و كيفية توزّع النفوس إلى سكان كل منها .

ومن خصائص مشاهدتهم : يوم الحساب والميزان ـ كأن القيامة قدقامت في حقّهم ، وكأنهم بعرش ربّهم بارزون ومشاهدون لأهل الجنة منعّمين وأهل النار معذّبين ـ كما جاء في حديث حارثة[١] لما سئله رسولُ الله ﷺ عن حقيقة ايمانه فأجاب بما أجاب .

---

(١) راجع الكافي : كتاب الايمان والكفر : ٢ / ٥٤ .

و إليه أشار جل ذكره : ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادوا أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ * وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ ٱلنَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَاتَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [٤٧/٧] وهم ﴿رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ ٱللهِ﴾ [٣٧/٢٤] و هم الذين ﴿لَايَمَسُّهُمُ ٱلسُّوءُ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٦١/٣٩] وهم أولياء الله وعباده المخلصون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، كمافي قوله : ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [٨٣/٣٨] .

واعلم أن الإخلاص في العمل بلاشوب غرض أو رياء لايتصوّر لأحد إلا منهم ومن أتباعهم ، لأنه يتفرّع على المعرفة ، وليس لغير العلماء الربانيّين معرفة يقينيّة بأحوال المبدء وصفاته وأفعاله ، وإن كان قد أحكم سائرَ العلوم الغير الحقيقيّة ، بل معارفهم بالله على الظنّ والتخمين ، أو مجرّد التّقليد ، فإخلاصهم أيضاً إخلاص تخمينيّ أو تقليديّ (١) .

* * *

فهذه جملة من خصال أولياء الله وخواصّهم وعلاماتهم ، ويُعرف منها صفات أضدادهم بأضداد صفاتهم ، إذ الأشياء قد تعرف بأضدادها .

قيل لأمير المؤمنين عليه السلام : «صِف العالِمَ ؟» فوصَفَه . فقيل : «صِفِ الجاهلَ ؟» فقال : «فعلتُ» .

فالمنافقون وأعداء الله وأولياء الشياطين صفاتهم بعكس هذه الصفات

---

(١) ومما يدل على اغترار جماعة من الناس بتقليد الاباء والمشائخ من غير بصيرة ظناً منهم ان كلامهم مأخوذ من أحكام الله وتعويلا على ظواهر أقوالهم قوله تعالى : «و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لايأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لاتعلمون» [٢٨/٧] ــ بخطه طاب ثراه ــ (من حاشية النسخة المطبوعة) .

المذكورة رأساً برأس ، يعرفها من يعرف هذه بالقياس ، إلا أنّا نذكر بعضاً منها صريحاً لأنها من جملة ماعرّف الله بها الجاحدين والمنافقين ، وكشف بها فضائحهم وجهلهم لعباده الصالحين ، وبيّن وخامة عاقبتهم وسوء حالهم يوم الدين ، ولما فيها من التنفّر والتحذير عن الباطل للسالكين والتثبت والتقرير على الحق للمطيعين إنشاء الله :

فمن علاماتهم ماوصفهم الله بإزاء العلامة الأولى التي للأولياء في قوله : ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [٣٩/٤٥] وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تعرف فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [٢٢/٧٢] فإنّ الإعراض عن ذكر الحبيب الأول أول شاهد على كون المُعرِض عدواً لله،وليّاً لعدوّه اللعين .

وهذا حال أكثر المغرورين المتجرّدين بعلم الأقضية والفتاوى،المُعرِضين عن علم التوحيد ، المكبّين على غيره من العلوم التي تكون منشأ الشُهرة و الجاه عند الخَلْق ، كمافي قوله تعالى : ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[٢٣/٧٠] وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ [١] : «إنّ من العِلم كهيئة المكنون لايعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا نطقوا بهلم يُنكره إلا أهل الغرة بالله» .

ومنها ما وصفهم الله في قوله : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ ـ الآية ـ [٢/٢٠٦] وهذا أيضاً حال أكثر الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من غير وجهه ، كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا

(١) في أحياء علوم الدين : «فاذا نطقوا به لم يجهله الاأهل الاغترار بالله»(١/٢٠) وقال العراقي:رواهأبوعبد الرحمن السلمي في الاربعين له في التصوف من حديث أبي هريره باسناد ضعيف .

نَصِيباً مِنَ ٱلْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [٣/٢٣] استنكف عن النصيحة ومنعتُه الأنفةُ وأخذته العزّةُ التي زعمتها ثابتة لنفسه، لأجل كونه مغروراً بالله تعالى، معتقداً أنه من العلماء، و أنه اللائق بالاقتداء والحريّ بأن ينصب في مقام النُصح والإرشاد لغيره، لا أن غيره يرشده، فيغتاظ من هذا.

ولم يعلم أن مايعلمه من غير جهته التي ولّيها (ولى ـ ظ) أهلُ الحق وجوهَهم شطرَها وطريقةِ المستقيم الذي سلكه العلماءُ بالله والأتقياءُ ليس له طائل ولا يؤدّي إلى حاصل، بل يكون بذر النفاق واللداد ومَنبت الكبر والعناد، وسيلعب به الشكوك حيراناً وفات منه الكمال واستعداد تحصيله جميعاً، وخسر دنياه واُخراه رأساً ويصير من ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[١٨/١٠٤] ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [٣/٢٤].

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ من مزرعة الدنيا ـ إما من الدرجات العُلى أو الدركات السفلى ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بوضعهم في غير موضعهم بأن ينزل الجاهل الشرير في موضع العالم النحرير ويسكن أهل الدركات في الدرجات، وأهل الدرجات في الدركات، كما في هذه الدار؛ لأنها دار اشتباه بخلاف اليوم الآخر ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ لأنه ﴿يَوْمَ ٱلْفَصْلِ﴾ باعتبار وإن كان ﴿يَوْمَ ٱلْجَمْعِ﴾ باعتبار آخر.

ومنها ما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ الآية [٣١/٢١] الإشارة فيه أنه لاعبرة في أمر الدين بتقليد المشايخ السابقين والآباء الماضين واتّباع مذهبهم، بل الواجب على العبد اتّباع ماأنزل الله إليه بصدق النيّة في السعي والطلب، وخلوص الطويّة في الاجتهاد والعمل

وقطع النظر عن تقليد الأسلاف واتّباع الأخلاف ، فإن الايمان نورٌ من الله يُقذف في قلب المؤمن بواسطة المجاهدة والرياضة ، ويُخرجه من ظلمات التقليد .

وفي قوله : ﴿أَوَلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَايَعْقِلُونَ شَيْئاً﴾ إشارة إلى أنّ آبائهم من أهل الأهواء والبدع الذين لايعقلون شيئاً ولايهتدون سبيلا ، وأنهم ميّتون لايعقلون شيئاً، والميّت لايصلح للاقتداء به والاهتداء ، بل المتّبع في المعارف الإلهية هو الواردات الكشفيّة عقيب الأعمال الفرعيّة ، و المجاهدات الدينيّة الحاصلة بنور المتابعة لروح الإنسان الكامل المتّحد نوره بنورالعالَم العقلي المصون عن الفناء والموت ، كما قيل : «أخذتم علمكم ميّتاً عن ميّت وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لايموت » .

وفي فحوى الآية الإشارة الى أن من يكون على جادة الحق وقدمه ثابتة على جادة الشريعة ومعرفة الطريقةوسلوك مقامات الحقيقة فيجوز الاقتداء به ، إذ هو من أهل الاهتداء إلى عالَم الحقيقة دون من يدّعي الشّيخوخيّة بطريق الارث من الآباء والمشايخ ، ولاحظّ لهم عن طريق الاهتداء به، فإنّهم لايصلحون للاقتداء .

وهذا كما نجد عند التعمّق حال أكثر المدّعين للشيخوخة في هذا الزمان ـ أصلح اللهُ بالَهم وسدد أقوالَهم، ثمّ إذا صادف بعضهم من عنده علم من الكتاب استنكفوا عن التعلّم منه لما رأوا ما عنده مخالفاً لما أخذوه من معلّميهم تقليداً أو تعصّباً ، ولما لحقهم بذلك من ذلّ التعلّم واتّضاع القدر عند العامّة و المريدين .

كما أشار إليه تعالى بقوله : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوا إِلَى مَاأَنْزَلَ ٱللّٰهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَاوَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا أَوَ لَوكَانَ آبَاؤُهُمْ لَايَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا

يَهْتَدُونَ﴾ [٥/١٠٤] وقال سبحانه : ﴿وَكَذٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ * فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [٤٣/٢٣ - ٢٥] .

فما أسخفَ عقلَهم حيث تركوا ذكرَ الله ومعارف الحقائق خوفاً من اتّضاع قدْرهم عند الجهلة ، فرجح عندهم ارتفاع الشأن عند الناقصين من العباد على علوّ المنزلة عند الله ومجاورة الملائكة المقربين،فتّباً لجاههم الحقير وسحقاً لحظّهم اليسير، أما تلَوا قوله سبحانه : ﴿وَإِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ * وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ * وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [٤٣/ ٣٥ - ٣٧] .

ومنها ما ضرب الله لهم مثلا بقوله : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٢/١٧١] هذه الحالة لهم أيضاً قريبة المأخذ من الحالة السابقة ، والغرض أنهم لايزالون يتّبعون و يحدّثون ظواهر الألفاظ ولايرون بواطنَ المعاني والحقائق ، ولم يعلموا بعدُ - مع أنهم سمعوا مراراً - أن امتياز الإنسان عن سائر الحيوانات باستنباط الحقائق والمعارف ،لا تتبّع الألفاظ وتصحيح العبارات من غير ارتقاء عن مضيق المحسوسات ومحبس الحيوانات واصطبل الدوابّ إلى فُسحة الأنوار الإلهيّة وعالَم المعارف العقلية الإلهامية ومستوكر الطيور السماوية .

فهم أبداً واقفون في عالَم الألفاظ والصُوَر ولن يقصدوا إلى معرفة النفس وما فوقها ؛ ولا إلى اصلاح القلب الذي هو محل النطق الباطني الذي يختصّ به الإنسان من سائر الحيوانات ، وهو منبع المكاشفات والمكالمات مع الحق

وقد ذمّ الله تعالى الناقصين الذين ليس لهم درجة المكالمة الباطنية مع الحقّ لكونهم في مرتبة الحيوان الأعجمي بقوله: ﴿لَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾[٣/٧٧] ومدحَ رسولُ الله ﷺ خواصَّ أُمّته و أوليائهم وحكمائهم بأنّهم محدَّثون مكلَّمون.

وليس المراد من هذا التكلّم والتحدّث مايكون بالحديث الظاهري و الكلام الحسّي ـ الذي آلتُه جِرْمٌ أحمر لحميٌّ مركّب من الأخلاط؛ فإنه من الدّنيا ولا يكون شيء من الدنيا ممدوحاً ولامحبوباً إلا بقدر ما يُعبر به ويُجعل الزاد للآخرة فإنها طريق الآخرة، بل الدنيا ومافيها مبغوضةٌ ممقوتةٌ ملعونةٌ عند الله وعند أوليائه كماقال ﷺ[1]: «الدنيا ملعونةٌ، ملعون مافيها» وقوله ﷺ[2]: «حبُّ الدنيا رأس كل خطيئة» ـ.

إنما المراد من المكالمة في قول الله ﴿لَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ وفي قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «انّهم محدَّثون مكلَّمون» المكالمة الحقيقية بين الله وبين خواصّ عباده، وهي الإفاضات العلميّة المتواردة من الحقّ في المقاصد الربوبيّة عقيب التأمّلات القدسيّة الاستعدادية من العبد في المطالب الحكميّة الايمانيّة بتوسط بعض ملائكة الله العقليّة، إمّا صريحاً مشاهداً في عالَم المشاهدة البصرية والسمعية كما للأنبياء، أولا ـ كمالغيرهم.

أولاترى أن معنى «التكلّم» في حقّه تعالى ـ عند أصحابنا الإماميين رضوان الله عليهم ـ هو ايجاد القرآن أوّلاً في قلب جبرئيل عند نزوله في السماء الدنيا ثمّ منه على قلب رسول الله ﷺ، ومنه إلى قلوب حكماء أمّته، فالإشارة في هذه الآية أن مثَل الذين كفروا الآن كان في الحقيقة وفي عالم الأرواح عند عهد

(١) الجامع الصغير: ٢/١٧.

(٢) الجامع الصغير: ١/١٤٦.

الميثاق إذا خاطَبهم الحق بقوله : «ألستُ بربّكم» كمثَل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً ، لأنّهم كانوا في الصّف الأخير ، إذ الأرواح جنودٌ مجنّدة في أربعة صفوف :

فكان في الصف الأول أرواحُ الأنبياء ﷺ ، وفي الثّاني أرواحُ الأولياء والشهداء ، وفي الثالث أرواحُ المؤمنين ، وفي الرابع أرواحُ الكافرين ، فأحضرت الذرّات التي استخرجت من ظهر آدم من ذرّياته وأقيمت كل ذرّة بإزاء روحها ، فخاطَبهم الحقُّ : «ألستُ بربّكم ؟» .

فالأنبياء سمعوا كلامَ الحق كفاحاً بلا واسطة وشاهَدوا أنوار جماله بلا حجاب ، ولهذا استحقّوا هيهنا النّبوة والرسالة والمكالمة والوحي ـ الله أعلم حيث يجعل رسالته ـ .

والأولياء سمعوا كلام الحق وشاهَدوا أنوار جماله من وراء حجاب أرواح الأنبياء ، ولهذا احتاجوا هيهنا بمتابعة الأنبياء ، فصاروا عند القيام بأداء حق متابعتهم مستحقين للإلهام ، و الكلام من وراء الحجاب .

والمؤمنون سمعوا خطاب الحق وراء حجاب أرواح الأنبياء وحجاب أرواح الأولياء ، ولهذا هيهنا آمنوا بالغيب وقبلوا دعوة الأنبياء ، وأن يبلغهم من وراء حجاب رسالة جبرئيل وحجاب رسالة الأنبياء ﷺ ، فقالوا : «سمعنا وأطعنا» . ومما يدلّ على هذه المراتب قوله تعالى : ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْياً﴾ يعني : الأنبياء ﴿أَو مِن وَّرَاءِ حِجَابٍ﴾ يعني : الأولياء ﴿أَو يُرْسِلَ رَسُولاً﴾ [٥١/٤٢] يعني المؤمنين .

وأما الكفار فلما سمعوا من ذرّات المؤمنين من وراء الحجاب لما قالوا: «بلى» فقالوا بالتقليد والرياء : «بلى» ولهذا هيهنا قلّدوا ما ألقوا عليهم آبائهم لقوله : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَائَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [٢٣/٤٣] .

فلمّا تعلّقت أرواحُهم بالأجساد وتكدّرت بكدورات الحواسّ والقُوى النفسانيّة ، واظلَمتْ بظلمات الصفات الحيوانيّة وزان على قلوبهم ما كانوا يكسبون ـ من التمتّعات البهيميّة والحركات السبُعية والأخلاق الشيطانية واللذّات الجسمانية ـ فأصمّهم اللهُ وأعمى أبصارَهم ، فهم الآن «صُمٌ» عن استماع دعوة الأنبياء بسمع القبول ، «بُكْمٌ» عن قول الحق والإقرار بالتوحيد والمعارف اليقينية ، «عُميٌ» عن رؤية الآيات والمعجزات الباطنية ، فهم لا يعقلون ، ولا يعقلون أنهم صمّ بكم لا يعقلون ، إذ لم يتصوّروا من «الصمم» إلا ما يعرض القوة السمعية الحيوانية ، ولا عن «العمى» إلا ما يعرض للقوة العينيّة الحيوانية ، ولا من «العقل» إلا ما للعوام من تدبير المعاش بالحيل الشيطانية .

* * *

* *

*

خاتمة

اعلم ـ أيها الناظر في هذا المسطور،والراغب في استجلاء أسرار هذا المزبور،واستكشاف حقائقه ومبانيه،واستيضاح مقاصده ومباديه ـ عليك أن تدبّره حرفاً حرفاً وكلمةً كلمةً، جامعاً لنكته المبثوثة فيه،بإضافة خواتمها إلى سوابقها ، والحاق متوسّطات فوائدها بأوائلها ولواحقها ، حتى إذا انتظمت في ذهنك نشأتها المعنويّة، وتشخّصت صورتها الروحانيّة انظر إليها بعين الانصاف والاستبصار نظر أُولي الأيدي والأبصار، فعند ذلك تعلم مافي هذا المختصر من بدايع الأسرار وغرائب الآثار ، ونفائس العلوم والإشارات و لطائف الفهوم والإلهامات .

فماوجدتَ من فائدة وخير فاشكر لله واحمده عليه ، ومارأيت من نقص وخلل ـ لاتجد له محملا صادقاً أومخلصاً في زعمك موافقاً ـ فإن كان من باب اللفظ مجرداً فاصلحه كرماً وجُوداً، وإن كان من باب المعاني المطلوبة فذَرْهُ (فسرّحه ـ ن) في بقعة الإمكان مالم يزدك عنه قائمُ البرهان ، وإن لم يمكنك تلقّيه بالايمان والتسليم [لأنّك بماسمعتَه أوأخذتَه من معلّميك بالتعظيم][1]

---

(١) اضيف في بعض النسخ .

فاستحضر قولـه تعالى : ﴿وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [١٢/٧٦] فإن العلم بكتاب الله أوسع من أن تحضره حدّ معيّن أوتضبطه قانون مبيّن ـ هذا ـ مع أن البشريّة محل النقائص، فما كان من نقص وعيب فمنها، لا من الوارد من عالم الغيب .

ومع أن هيهنا موانع (مواقع ـ ن) غير ماذكرت: من ايراد كلام ملائم لطبايع الأنام .

ومنها أني لم أوثر أن أسلك في الصنايع العلميّة ـ وخصوصاً فيما يتعلّق بتفسير كتاب الله ـ مسلك أهل البحث والجدَل، لاسيّما ورَد في الكتاب والسنّة التحذير عنه، كقوله تعالى: ﴿مَاضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّجَدَلاً﴾ [٤٣/٥٨] وفي الحديث عن النبي ﷺ (١): «ماضلّ قومٌ بعد هدى كانوا عليه إلا أُوتوا الجدَل» .

ومنها طلبي للتلخيص والايجاز في الكلام ، والتقريب إلى الأفهام ، و الاحتجاج في كل معنى ومرام يوجب الإسهاب والإملال، فينقطع سير الأفكار دون الوصول إلى التمام .

ومنها أن قبلـة مخاطبي في معاني القرآن هم المحقّقـون من أهل الله خاصّة، أو المحبّون لهم والمتشبّهون بهم، والمؤمنون بأحوالهم من أهل القلوب المنوّرة الصافية، والعقول القويّة النافذة في أقطار الملكوت الذين يدعـون ربّهم بالغداة والعشيّ دعاءاً عقليّاً بلسان ملكوتي يريدون وجهه . يسمعون القول فيتّبعون أحسنـه بصفاء طويّة وحسن إصغاء بعد تطهير قلبهم من صفتي الجدَل والنزاع ونحوهما ، متعرّضيـن لنفحات جود الله في أيّام دهرهم، بل حرمت مناولته للموصوفين بأضداد هذه الصفات .

---

(١) الترمذي : كتاب التفسير ، سورة الزخرف : ٥/٣٧٨. ابن ماجه: المقدمة . باب ٧ : ١/١٩ .

فمن كان حالهُ ما وصفناه فلايحتاج إلى التقريرات النظريّة وتكرير المقدمات المتداولةالجمهوريّة التي أكبّ عليها أهلُ الاشتهار ، لأنها ممّاوقع عليها لـه المرور في أوائل التحصيـل والانزعاج من المقام قبل أن وقع فى الطريق المستقيم إلى الله الملك العلّام ، لقولـه : ﴿إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [١٩/٧٢] .

وهكذا كان حال شيخ السالكين إلى الله الجليل إبراهيم الخليل ـ على نبيّنا وآلـه وعليه السلام ـ حيث اشتغل أوّلا بصفـة المحاجّة على الحقّ و المجادلة عليه مع قومه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية[٢/٢٥٨] ثم أخذ فى طريق البرهان والكشف الذي حال السالك في نفسه ـ لابالقياس إلى غيره ـ فوقع لـه المرور على مراتب الوجود حتّى وصل بعد التجاوز عنها إلى الحق المعبود قائـلا : ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الآية [٦/٧٩] .

فهو إمّا مشاركٌ مطّلع يعرف صحّةَ مايخبر به بما عنده من النور الذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم. وإمّا مؤمنٌ صحيح الفطرة صافي الايمان يُشعر بصحّة ماسمع من وراء ستر رقيق ، لكونه مستعدّاً للكشف ، متهيّئاً للتلقّي، منتفعاً بمايسمع، مرتقياً بنور الايمان إلى مقام البيان فلهذا وقع منّا الاكتفاء بالتنبيه والتلويح ورجّحناهما على البسط والتصريح ، تأسّياً لمارجّحه الله تعالى واختاره في كلامه المتين ، واقتداء بما أمر به سيّدُ المرسلين صلوات الله عليه وآلـه أجمعين حيث قال : ﴿قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١٨/٢٩] .

ولم يأمره بإقامة المعجزة وإظهار الحجّة على كل مايأتي به ويخبر عنه

ولا بتحرير الأدلّة والقياسات وتقرير الحُجج واستقصاء المقدّمات مع تمكّنه صلى‌الله عليه وآله من ذلك،لكونه صاحب الحجج الإلهيّة،والأدلّة الباهرة والآيـات المحقّقة الظاهرة،ومن اُوتي جوامعَ الكلِم،ومُنح علمَ الأوّلين و الآخرين، بل إنّما وقع ذلك منه في بعض‌الأحايين مع بعض الناس في‌اُمور يسيرة بالقياس إلى‌غيرها .

والمنقول أيضاً عن أوائـل الحكماء ـ الذين اقتبسوا أنوارَ علومهم من مشكوة نبوّة الأنبياء ـ نحو ماذكرنا حيث كان دأبهم الخلوة والريـاضة و الاشتغال على مقتضى قواعد شرايعهم التي كانوا عليها ، فمتى فتح لهم شيءٌ من العلوم الربّانيّة ذكروا منه للتلاميـذ والطلَبة ـ إن اقتضت المصلحة ـ بلسان الخطابة أولا ، ثم إن توقّفوا عليه أقاموا لهم البراهين والحجج ، و ربّما شوّبوا كلامَهم بنوع من الجدَل لمناسبة الطبايع إليه ابتداءاً كما أمر به تعالى نبيّه ﷺ في قوله تعالى : ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١٦/١٢٥] .

وكذلك ذكر الشيخ الرئيس في‌المقالة السّابعة من إلهيّات الشفاء،بقوله « إن الحكمة كانت في قديم ماشتغل بهاليونانيون خطابيّة ، ثمّ خالطها جدلٌ وكان السابق إلى الجمهور من أقسامها هو القسم الطبيعي ، ثم أخذوا يتنبّهون للتعليمي ، ثمّ الإلهي» كل ذلك عناية من الله تعالى‌في شأن عباده لأجل‌تكميلهم وإرشادهم بحسب التدرّج في التعليم والهداية من الأسهل إلى الأصعب ،إلى أن وقع الانتقال عنه إلى ما فوقه ، والتوجّه لطلب معرفة جليّة الأمر من جناب الحقّ بالرياضة وتصفية الباطن ، ولهذا كان لهم انتقالات من بعضها إلى بعض. وقال معلّم اليونانيين أرسطو : «إنّا ما ورثنامن الأقدمين إلا ضوابط غير مفصّلة وأما تفصيلها وتمييزها فذلك شيء قد كددنا فيه أنفسنا وأسهرنا فيه أعيننا حتّى

استقام الأمر» .

وقيل: لكلّ سلَف سبق حقّ ، ولكل خلَف قدم صدق ، فالمتقدّمون اجتهدوا في التأسيس ، والمتأخّرون بذلوا وُسعهم في التلخيص والتجريد، وكما أن العلوم العقلية كملت شيئاً فشيئاً إلى أن بلغ تمامها في عهد أرسطو، فكذلك علمُ التوحيد وعلمُ طريق الآخرة اللذين يدور عليهما علوم جميع الأنبياء و الأولياء سلام الله عليهم أجمعين ممّا أخذ في الاستكمال شيئاً فشيئاً من لدن آدم عليه السلام حتى تمّ وكمل بنائه ببعثة نبيّنا صلى الله عليه وآله وبنزول القرآن على قلبه ليثبّت به فؤاده .

فعلم ممّا ذُكر أن علم التّوحيد والنبوة وعلم المبدء والمعاد مما قد بلغ غايته وتمامه بوجود الخاتم صلى الله عليه وآله وبإنزال القرآن الذي كان خُلُقه صلى الله عليه وآله لقوله تعالى :﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [٥/٣] وإليه الإشارة فيما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله(١): «كان بنيان النبوة قديماً وبقي موضع لبنة فانطبقت موضعها» وفي رواية : «فكنت أنا تلك اللبنة».

وبالجملة لم يزل بناء أمر الأنبياء والأولياء والحكماء على تصفية الباطن وتهذيب السرّ بالمكاشفات الحقّة الإلهية والمشاهدات الباطنية ، وإنما انتشرت صنعة الجدل بعد أرسطو في عهد أتباعه المتّسمين بالمشّائين واستمرّت إلى الآن ، حتى أن أكثر المتأخّرين المشهورين بالعلم والحكمة والحال زعموا أن مناط الوصول إلى الحقّ المتعال هو الاطلاع على صنعة الكلام والمباحثة و الغلبة في البحوث على الخصام والأفحام ، أو علم الفتاوى والحكومات التي يستعين بها القضاة والحكّام في الأحكام . وأمّا علم طريق الآخرة وما سمّاه

---

(١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع البخاري : ٤/٢٢٦ . والمسند : ٢ / ٢٤٤ – ٢٥٦ – ٣١٢ – ٤١٢ .

الله في كتابه فقهاً وحكمة وعلماً ونوراً فقد اندرس بين الخلق مطوياً ، بل صار نسياً منسياً .

فأقل ما يجب للطلبة والمشتغلين بالعلوم الدينيّة أن يحسنوا ظنّهم بالمستضيئين بنور الحق ، المهتدين بهداه ، السالكين على منهاج الشريعة الحقة النبوية ، الآخذين عن ربهم بواسطة مشكوة الرسالة الملكية والبشرية، لابواسطة أسباب كونية وسابقة آلات تعليمية .

ولايظن أحد من الناظرين أنه من شرط كل علم أن يؤخذ من الأُستاذين أو يتلقف بالأسانيد والنقول من المشايخ والمعلّمين ـ كَلّا ـ وقد نبّه الحقّ سبحانه على هذا الأمر بكشف حال نبيّه ﷺ في سلوكه بما قال سبحانه :﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَاالْكِتَابُ وَلَاالإِيمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٤٢/٥٢] وبقوله جلّ ذكره ﴿مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ﴾[٢٩/٤٨ ـ ٤٩] فمثل هذا الذوق التامّ يسمى عِلماً حقاً،ونوراً صدقاً ، فإنّه كاشف سرّ الغيب ورافع كل شكّ وريب .

ومن حصَر العلومَ الاعتقادية على المنقول من المشايخ والمجتهدين أو المأخوذ من الأساتيد والمعلّمين فليس لنا معهم كلام ، ولابهم اعتداد ، بل هم في وادٍ،ونحن في وادٍ ، والله الهادي إلى طريق الرشاد والسداد ، وبيده أزمّة مصالح العباد ، وصلى الله على محمد الهادي إلى سبيل المبدء والمعاد ، وآله المعصومين عن الخطاء والفساد ، في العمل والاعتقاد .

كتبه مؤلفه الفقير محمد بن إبراهيم الشهير بالصدر الشيرازي أوتي كتابهما بيمينهما حامداً مسلماً مستغفراً .

تفسير آية النور

الله نور السموات و الارض مثل نوره
كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء و يضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم

[٣٦/٢٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل والخير والجود ، والصلوة والسلام على نقطةدائرة الوجود ونكتة سر الله في كل موجود ، المقصود أولا ، المبعوث آخراً ،كان مشكوراً ، ولأنعم الله شاكراً ، محمد سيد أوليائه الذي ختم به ديوان الرسالة وتمّم به بنيان النبوّة ، وشيّد بوجوده مباني المجْد وقواعد الفتوة ، وعلىعترته المطهرين وأهل بيته المتخلّصين عنأدناس البشريّة،الملتحفين بأرديةالمعارف الإلهية أفضل الصلوة وأكمل التسليمات .

وبعد :

فيقول الملتجي إلى باب ربّه الكريم محمــد المشتهر بصدر الدين بن إبراهيم : إن هذه نكات متعلقة بتفسير آية النور الذي قد ابتسم عن بدايع ألفاظه فمُ الأيام . وانشرح بحسن نظمه صدر الأنام ، تبيّن الرشد بتبيانه ، و تبلج الحق من بيانه ، فحقيق أن يصرف العمرفي اقتباس لوايح أنوارهواقتناص شوارد أسراره . ولابُعد في أن يطلع أحد على ما لايطلع عليه غيره ولكل نفس طالبة قسط من نور الله قلّ أو كثر . ولكل قلب منكسر حظ من سر الله بطَن أو ظهَر ـ فسنح للخاطر الذي خطرت فيه خطرات البلايا ، وظهر على

خدّه أثر من وقع عليه الرزايا ، حمداً لربّي وذمّاً للزمان وصبراً على الهموم و الأحزان ، وفرقة الأحباء والإخوان .

قد كنت أشفق من دمعي على بصري　　فاليوم كلّ عزيز بعدهم هانا

فشمّرت عن ساق الجد والاجتهاد ، وسعيت بكميش الأزار [1] لنيل هذا المراد على ماأنا فيه من قلّة البضاعة وقصر الباع ، والقصور في البضاعة وعدم المتاع ، وماأرى عليه الزمان من رثاثة حاله وركاكة رجاله ، مع أن لي قلباً قد نجّدته الدهور وشوّشته الأمور ، ومسّته مضض العناء ، واعتراه شدّة اللأواء .

إن كان لي بازمان بقية　　مما تسوء به الكرام فهاتها

فشرعت فيه سائلا من الله حسن التوفيق ، وبيده أزمة الفوز بالتحقيق .

(١) كميش الازار : أي مشمر . مثل في الجد والتشمير .

قوله عزّ اسمه :

اللهُ نُورُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا - الآية -

تمهيد

الإشارة في تحقيق هذه الآية يتمهّد بأن لفظ «النور» ليس موضوعاً - كما فهمه المحجوبون من علماء اللسان وأصحاب الكلام - للعرَض الذي يقوم بالأجسام وهو الذي عرّفوه بأنه «لابقاء له زمانين» وهو من الحوادث الناقصة الوجود، بل هذا النور أحد أسماء الله تعالى وهو منوّر الأنوار ومحقّق الحقائق ومظهر الهويات وموجد الماهيات .

ومطلق «النّور» يُحمل عند الجمهور على معاني كثيرة بعضها بالاشتراك وبعضها بالحقيقة والمجاز ، كنور الشمس ؛ ونور القمر ، ونور السراج ، و نور العقل ، ونور الايمان ، ونور التقوى ، ونور الياقوت ، ونور الذهب ، ونور الفيروزج .

وأمّا عند الإشراقيين ومن تبعهم - كالشيخ المقتول شهاب الدين الكاشف لرموزهم ، والمُخرج لكنوزهم والمدوّن لعلومهم ، والمبيّن لفهومهم ، و

المبرز لمقاماتهم، والشارح لإشاراتهم ـ فهو حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فعلى هذا يجب أن لايكون لها جنس ولا فصل، لعدم تركّبها عن الأجزاء، فلا لها معرّف حدّي، ولا لها كاشف رسمي، لعدم خفائها في نفسها ، بل هي أظهر الأشياء ، لكونها مقابلة الظلمة والخفاء ـ تقابل السلب والايجاب ـ فلا برهان عليه بل هو البرهان على كلّ شيء .

لكن الخفاء والحجاب إنما يطرءان لها بحسب المراتب ،كمرتبة النّور القيّومي ، لغاية ظهورها وبروزها ، فإنشدة الظهور وغلبة التجلي ربما صارتا منشأي الخفاء للمتجلي لفرط الظهور ، وعلى المتجلّى له لغاية القصور ،كما يشاهد من حال عيون الخفافيش عند تجلي النور الشديد الحسّي الشمسي على أحداقها ، فإذا كان الحال هكذا في النور المحسوس ، فما ظنّك بالنور العقلي البالغ حدّ النهاية في الشدة والقوة .

وكان النور عند أكابر الصوفية أيضاً عبارة عن هذا المعنى ـ كما يستفاد من مصنّفاتهم ومرموزاتهم ـ إلا أنّ الفرق بين مذهبهم ومذهب الحكماء الإشراقيين أن النور وإن كان عند أولئك الأكابر حقيقة بسيطة إلاأنها ممايعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة والضعف ، والتعدد والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات ، والاختلاف بالواجبية والممكنية ، والجوهرية والعرضيّة ، و الغنى والافتقار .

وأمّا عند هؤلاء الأعلام من الكرام ، فلايعرض لها في حدّ ذاتها هذه الأحكام ، بل بحسب تجلياتها وتعيّناتها وشؤوناتها واعتباراتها ، فالحقيقة واحدة والتعدد إنما يعرض بحسب اختلاف المظاهر والمرائي والقوابل ، ولايبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً إلى التفاوت في الاصطلاحات وأنحاء الإشارات ، والتفنّن في التصريح والتعريض منهم ، والاجمال والتفصيل مع

الاتفاق بينهم في الدعائم والأصول .

وماذكره الشيخ محمد الغزالي في مشكوة الأنوار موافق أيضاً لقول أئمة الحكمة وهو قوله : «النور عبارة عما به يظهر الأشياء» .

تذكرة تفصيلية

إن لقوله تعالى : ﴿اللهُ نُورُ ٱلسَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وجوهاً كثيرة من المعاني:

الأول: ماذكره أكثر مفسري الإسلام وعلماء العربية والكلام ـ ومستندهم قراءة أمير المؤمنين عليه السلام حيث يُروى أنه قرء ﴿اللهُ نوّرَ السمواتِ والأرضَ﴾ ـ بصيغة الماضي ـ يعني : ذو نور السموات، وصاحب نور السموات ـ على مجاز الحذف ـ أو الحق نورهما على سبيل التشبيه .

قال صاحب الكشاف : «شبّهه بالنور في ظهوره وبيانه، كقوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٢/٢٥٧] أي : من الباطل إلى الحق، وأضاف النّور إلى السموات والأرض لأحد معنيين: إمّا للدلالة على سعة إشراقه وفُشُوّ إضائته حتى تضيء له السموات والأرض ، وأمّا أن يراد «أهل السموات والأرض» وأنهم يستضيئون به» ـ إنتهى قوله ـ .

فعلى هذا يكون معنى قرائة صيغة الماضي : أن الله نشَر الحقّ وبسطه في السموات والأرض ـ أو نوّر قلوبَ أهلها بنور الحق .

وفي هذا الوجه يكون المراد من «مثَل نوره» صفةُ الحق العجيبة الشأن التي بثّها الله في العالَم ، وهدَى الخلقَ بها إلى طريق الخير، وتكون التشبيهات التي وقعت بـ «المشكوة» و «المصباح» و «الزجاجة» و «الزيت» كلها لإثبات ظهور صفة الحق ووضوحها، كأنه قيل: الحق الذي به هدى الناس كنور في سراج اشتعل مصباحه بزيت صاف ، كان في قنديل زجاجي شفاف في غاية اللطافة،

بحيث يكون في لطافته وزهرته شبيهاً بإحدى الدراري المشهورة ، كالمشتري والزهرة ، وكانت الزجاجة ، في كوّة غائرة في جدار غير نافذة ، حتى لاينتشر نور المصباح ، فلامحالة يكون النور في غاية الإضائة والظهور : فكذلك الحق المنبثّ في العالَم المنتشَر في الخلائق .

ولايبعد أن يراد بالنور ـ في هذا الوجه ـ القُرآن ، لأنّه يبيّن الحق ، يعني هدى الله الخَلق بكلامه المتين الذي هو حقّ مبين ، وقد سمّاه الله «نوراً» حيث قال : ﴿وَأَنْزَلْنـا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾ [٤/١٧٤] لأن القـرآن مظهر نور الحق والعرفان ، ومنوّر قلوب أهل الايمان، فيكون الحقّ نوراً والقرآن مثله، وقد شبّه بـ«المصباح» فالمصباح كلام الله ، و«الزجاجة» قلب العارف بأنوار معانيه، و«المشكوة» صدره، و«زيته» إمداد الفيض الإلهي الحاصل من الشجرة المباركة النبوية والنشأة المقدسة المصطفوية ، التي لكمال اعتدالها وجامعيّتها للنشأتين وتجرّدها عن العالمين ، غير مخصوصة بشرق عالَم الأرواح ولا بغرب عالَم الأشباح ، بل جامعة للطـّرفين، ومرتفعة عن الأفقين ، وإمداده وتنويره للقلوب بحيث يكاد أن ينـوّرها ويكمّلها قبل أن يستنبطوا المعارف من الكتاب بدقّة عقولهم ويقتبسوا أنوار العلوم من مشكوة صدور المعلمين والمذكرين، فلغاية بسط فيض الحق وشدة إنارته لقلوب السالكين والمجذوبين : ينوّر قلوبهم و يضيء أرواحهم وإن لم تمسسه نار التعليم البشري ، أو نار الذُهن المتوقّد من زنْد الطبع الزكي ومَقدحة الفكر .

* * *

الوجه الثاني : مايوافق طريقةَ قدماء الصوفية وأئمـّة السلوك والتصفية ، وهو المفهوم من فحوى الآية الكريمة . ومستنَدهم قرائةُ عبدالله بن مسعود كما ذكره الواحدي في الوسيط رواية عنه أنه قرء : «اللهُ نور السموات والأرضِ

مثَل نورهِ في قلب المؤمنِ» .

وعلى هذا الوجه يكون المراد من النور المذكور ماروي عن النبي ﷺ (١) «إنه لما نزلت آية : ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [٣٩/٢٢] وسئل عنه : «ما معنى هذا النور ؟» فقال ﷺ : «إن النور إذاقذف في قلب المؤمــن انشرح له الصدرُ وانفسح » قيل : «فهل لذلك من علامة ؟» قال : «نعم : التجافي عن دار الغرور ، والإنابةُ إلى دارِ الخلود ، والاستعداد للموت قبل نزوله» .

فعلي هذا شبَّه اللهُ نورَ قلب المؤمن بالمصباح ، لأن المصباح قد حصل واستنار من نور آخر ؛ فكذا هذا النورقذف فيقلبه وحصَل واستنارَمن النور المطلق الإلهي والوجود القيّومي ؛ والقلب بمنزلـة المشكوة ، والأحوال و المقامات الواردة فيه بإلهام الله المحصّلة الممدّة لهذا النور بمنزلة الزيت ، و الأعمال والمعاملات الكثيـرة البركات بمنزلة الشجرة المباركة ، ولكونها حاصلة بين شرق القلب وغرب البدن غيرمختصّة بأحدهما ـ لابالقلب كالعلوم العقلية المحضة ، ولا بالبدن كالأفعال الشهويّة والغضبية ـ فلا يكون شرقيّة ولا غربية ، والروح النفساني بمثابة الزجاجة .

فيكون نظم عن هذا الوجه : مَثَل نورهداية الله فيقلب المؤمن كمصباح واقع في زجاجة روحه النفساني،الواقع في مشكوة قلبه ، يضيء المصبـاح من زيت الأحوال والمقامات التي تكاد تضيء في باطن وجود السالـك ، وإن لم تمسسه نارُ التجلي ، وهي منبعثةٌ من شَجرةِ الأعمال الصالحة المباركة ، و هذا النور الأخير الذي هونتيجةُ الأعمال الصالحة وميراث المعاملات الخالصة مضاعَف من النور الأول الذي نور الهدايـة الواقع في البداية الداعي إلـى

(١) الدر المنثور : ٥/٣٢٥ .

العبودية والطاعة ، فإذا ضمّ نورُ النهاية إلى نور البداية يكون نوراً على نور.

* * *

الوجه الثالث : ماذكر متأخّروا الصوفية موافقاً لأصحاب المكاشفات و أرباب الأذواق والإشراقات ، وهومبنيٌ على قواعد الإشراقيين وحكماء الفرس والأقدمين ، ويطابقه الحديث النبوي ﷺ [1] حكاية عن معراجه حيث سئل عن «الرؤية» فقال : «نور إنّي أراه» أي هوتعالى نورفيمتنع تعلق الرؤية به تعالى فاطلق النور عليه تعالى .

وقد أشرنا إلى تحقيق مذهبهم في«النور»وتوضيحه : أن النور المحسوس إنما يطلق عليه هذا اللفظ لكونه ظاهراً بذاته ومُظهراً لغيره،وأماخصوص كونه محسوساً بالحسّ البصري وكونه مُظهراً للمبصَرات فلامدخلية له فيما يوضع له لفظ «النور» فليس نفس النور المحسوس معنى هذا اللفظ ومفهومه ، بل هو أحد موضوعات هذا اللفظ ، حتى أنه لو وجد في هذا العالَم شيء آخر لـه هذه الخاصية يطلق عليه اللّفظ ، ونظيره ماذكر في معنى الميزان من أن معناه «مايوزَن به الشيء» سواء كان له عمود وكفّتان أم لا ، لكن غلب استعماله في هذا العالَم على ما له عمود وكفّتان .

فعلى ذلك يكون اطلاق «النور» عليه تعالى من جهة أنّه مصداق معناه وموضوع مسماه ، لأن ذاتـه ظاهر بذاتـه مُظهر لغيره مطلقاً ، ولهذا اصطلح الإشراقيون على إطلاق نور الأنوار عليه تعالى .

و «النور» مع أنه أمر ذاتي غيرخارج عن ذوات الأنوارالمجردة الواجبة والعقلية والنفسية ،إلاّأنه متفاوت في الكمال والنقص متدرّج في الشدة والضعف

---

(١) الترمذي : كتاب التفسير ، سورة النجم : ٣٩٦/٥ . والمسند : ١٥٧/٥ ـ ١٧١ .

واطلاقه على الذوات النوريّة على سبيل التشكيك ، إذ لم يقم برهان على استحالة كون الذاتي مقولا على أفراده بالتشكيك ، وهكذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف ، والكمال والنقص ، وغاية كماله النور الإلهي ـ وهو النور الغَني ـ ثمّ الأنوار العالية المنقسمة إلى العقلية و النفسية ، ثم الأنوار السافلة المنقسمة إلى الأنوار الكوكبية والعنصرية .

والحقّ أن حقيقة «النور» و«الوجود» شيء واحد ، ووجود كل شيء هو ظهوره ، فعلى هذا يكون وجود الأجسام أيضاً من مراتب النور، لكن الإشراقيين زعموا أن الأجسام غير ظاهرة بذواتها ، بل بالنور المحسوس العارض، ولعل السرّ فيه أن الموجود من الأجسام هو خصوصيات صوَرها النوعية ونفوسها وهيئاتها التي هي من باب الوجود والنوريّة ، دون موادها وكمّياتها ، التي هي كضلال ممدودة لاوجود لها ـ تأمل فيه وسيأتيك مزيد توضيح ، وتحقيق هذه المباحث يحتاج إلى مجال أوسع ولايعلمها إلا البارعون في الحكمتين مع زوائد ألهمهم الله بها .

فعلى هذه القواعد يكون معنى قوله : ﴿اللهُ نُورُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ﴾ بمنزلة معنى قولهم : «نور الأنوار» و «وجود الوجودات» لما علمت أن حقيقة كل شي هو وجوده الذي هو نوريته ، فـ «زيد» مثلا في الحقيقة هو وجوده الخاص ونور هويته الذي به يكون ظاهراً بذاته مظهراً لغيره .

لايقال : إنه كيف يكون النور الممكني ظاهراً بذاته ، مع أنه يحتاج في وجوده إلى موجد يفيد له الوجود والنورية ؟

لأنا نقول : على قاعدة الإشراقيين تكون الأنوار الجوهريّة والعَرَضيّة مجعولة بالجعل البسيط الإبداعي ، فالجاعل لايجعل «النور» نوراً ـ عندهم ـ ولايفيد النورية لما ليس بحسب جوهره و ذاته نور ، بل يفيد نفس الأنوار و

ينشئها ، فقولنا «زيد موجود» عندهم بمنزلة قولنا : «زيدٌ زيدٌ» في أن القضية ضرورية ، إلا أن الفرق بينه وبين قولنا : «الواجبُ موجودٌ» أن هذه ضرورة أزلية ، وهي ضرورة ذاتية ـ وبين الضرورتين قد تبيّن الفرقُ في علم الميزان ـ والإمكان في الوجودات معناه سلب الضرورة الأزلية ـ لا سلب الضرورة الذاتية ـ فلا ينافي هذه الضرورةُ الافتقارَ إلى العلة الجاعلة .

ـ وبالجملة ـ فالسموات والأرض عبارة عن وجوداتها الخاصة وأنوارها المتعيّنة ، فهي بالحقيقة أنوار متفاوتة المراتب ، والله تعالى أشدّ مراتب النور وأجلّ درجاتها ، فيكون نور السموات والأرض بمنزلة نور الأنوار وفلك الأفلاك .

وإذا سيق الكلام على طورهم يكون المشبّه بـ «المصباح» هو النور المتجلي على جميع الحقائق الإمكانية ، وبـ «المشكوة» هي الماهيات السفلية ، وبـ «الزجاجة» الماهيات العلوية . وبـ «الزيت» النفَس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط عن الحق على الخلق ، والضوء الفائض منه على قوالب الأشياء وهياكل الأرض والسماء ، في سلسلة البدو الإبداعي المسمى بـ «الفيض الأقدس » ؛ وبـ «الشجرة المباركة» الوجود والنور الفائض منه علـى المركبات والممتزجات حسب أوعية القابليات وقامة (قاقة ـ ن) الاستعدادات في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى بـ «الفيض المقدّس» ووجه تشبيهه بالشجرة واضح ، لأنّه ذو شُعب وجّهات مختلفة ، وشجون وأفنان متكثّرة ، وهذا الفيض غير مختّص بشرق الأحدية المحضة ، ولا بغرب الأعيان والماهيات .

فنظم الآية على هذا الوجه : صفةُ نورِ الوجود الفائض من نور الأنوار والموجود الحقيقي ـ الفائض على الممكنات ـ كمصباحٍ مشتعل في زجاجة حقائق الأرواح العالية والجواهر النورية العقلية التي يتنوّر به مشكوة الجواهر السفلية

والبرازخ الجسمية، واشتعال ذلك المصباح من زيت النفس الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات ، وهو لغاية لطافته وقربه بمنبع الخير والجود ومعدن النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنوريّة على الأشياء ، وإن لم تمسه نارُ الفيض الأقدس والمقدّس .

والزيت المتوقّد من شجرة مباركة ـ هي الفيض المقدّس ـ الغير المختصّ بشرق الأحدية ، ولا بغرب الأعيان ، وهذا النور المتجلّي على حقائق الأشياء نورٌ على نور ، لأنه نورٌ عالٍ واجبي، مفيض للنور السافل الممكني ، يهدي اللهُ لنوره ـ أي لتجلي وجوده القيّومي ـ من يشاء ، فيتجلى له ويخرجه من ظلمة العدم البحت إلى نور الوجود الصرف .

وللآية وجوهٌ نفيسةٌ أخرى ، سيرد عليك بيانه إنشاء الله عند تحقيق معاني ألفاظها مفصلة ، فانتظرها مقتبساً لأنوارها ، مجتنياً لثمارها .

تفريع

فعلى الوجهين الأخيرين من هذه الوجوه الثلاثة لايكون إطلاق النور على الواجب تعالى على سبيل التجوّز والتشبيه ـ كما ذكره متكلّموا الإسلاميّين و جمهور المفسرين ، من أنه شبّه الحق بالنور ، أو أريد بالنور هيهنا المنوّر .

على أنهم لو تفطّنوا بمعنى هذا المشتقّ لحكموا أنّ كونه تعالى منوّراً بالحقيقة مما يستلزم كونه نوراً بالحقيقة، وذلك لأنّ كل فاعل بالذات لمعنى كماليّ وجوديّ لابدّ وأن يوجد فيه ذلك المعنى الكمالي ـ إذ المعطي للكمال لايكون قاصراً عنه كما حكَم به الوجدان وطابَقه البرهان ـ فإذا وجد فيه معنى النور فإما أن يكون عين ذاته أو زائداً على ذاته .

والثاني يوجب افتقاره تعالى إلى سبب يفيض عليه معنى النور ، لأن

الاتصاف بمعنى زائد إنما يكون بجهة القبول والاستفادة ، وهو غير جهة الايجاد والإفادة ، فلو كان ذاته منوّراً لذاته لزم أن يكون ذاته قابلا وفاعلا فلا يكون بسيطاً حقيقياً ـ وقد ثبت بساطته وأحديته وتقدّسه عن شوائب التركيب كلها ـ و هذا خلف ، وأيضاً يلزم أن يكون ذاته أنور من ذاته ـ وهو محال . و إن كان مبدء نورانيته غير ذاته ـ وغير ذاته يكون ممكناً من الممكنات ـ فيلزم افتقار الواجب إلى الممكن في صفة كمالية .

ومن أنكَرَ كونَ النور كمالا للموجود بما هو موجود ، فليداوِ عقلَه إن كان متوقّفا ، وإن كان مكابِراً فالله يجزيه جهنم خالداً فيها .على أنّ من تأمّل عَلِم أن الوجود والنور متحدّان في المعنى والحقيقة ومتغائران في اللفظ ، ولاشك أن الوجود خير و كمـال لكل موجود من حيث هـو موجود ، والواجب بحت الوجود فيكون محض النور .

فقد ثبتَ وتحقّق أن النور نفس حقيقة الواجب الوجود جلّ مجده .

فصل

وأما معنى إضافته إلى السموات والأرض فهو بمنزلة قولك : «نور الأنوار» و «وجود الوجودات» فإن وجود كل شيء عبارة عن نور به يظهر ماهية ذلك الشيء وذاته ، فالله منشيء الأنوار بنفس ذاته النورية وجاعلها جعلا بسيطاً ، مفاده ترتّب ذات المجعول وهويته على ذات الجاعل وهويته التي هـي عين إنيّـته، فعلى هذا كما أن ذاته موجد الموجودات ، فكذلك مشيّء الأشياء ومذوّت الذوات .

ثم لما كان ذاته موجد ذات كل ممكن ليـست إلا وجوداً خاصاً به يوجد الماهية وبه يطرد العدم عنها ويتصف بالموجودية المصدرية عند العقل ـ لما حقّق في

مظانّه أن المتأصّل في التحقق هو وجود كل شيء الذي هو حقيقته ، والماهية حالة انتزاعية عقلية منصبغة بصبغ الوجود ، منوّرة بنوره ـ فموجِد الأشياء بالحقيقة موجِدٌ لوجوداتها ومنشيها وجاعلها،إنشاءاً بسيطاً،وجعلا مقدّساً عن التركيب غير مستدع لأمرين :مجعول ومجعول إليه .

ثمّ إذاكانت موجودية الأشياء ـ كماعلمتَ ـ ليست باتصاف الماهية بالوجود بل بابداع المبدء تعالى وجوداتها ، وتأييسه أياها ـ على النحو الذى مرّ ذكره ـ فيكون الله تعالى وجود الوجودات فإذا كان الله وجود الوجودات فلايكون للموجودات تحصّل إلابه ، ولاهويّة لهاإلابهويّته .

ثمّ ليست هويّة الباري متقوّمة بهاوإلالزم الدوروافتقارالواجب إلى الممكن ـ وكلاهما محالان ـ فيكون الموجود بالحقيقة هو الحقّ تعالى لاغير ، ويكون موجودية غيره باعتبار أخذها معه ، فيكون من قبيل الأظلال والأشباح التي يترائى في المرائي الصيقلية بتبعيّة الشخص الخارجي ، فالماهيات كلّهابمنزلة المَرائي،التي يترائى فيها صورةُ الوجود الحقيقي ـ لعدميتها كعدمية لون المرآة ـ .

ولهذا المعنى قال الحلاج : «اللهُ مصدرالموجودات» وقال بعضهم : «اللهُ وجود السموات والأرض» وإليه يرجع قول الشبلي : «مافي الجنةأحدٌ سوى اللهتعالى»وكأنه أراد بالجنة هيهناالوجود المتأصّل الحقيقي، لأنه الخير المحض يؤثر عندالكل ، وإليه يشيرقول أبي العباس : «ليس فيالدارين إلاربّي ، وأن الموجودات كلها معدومة إلاوجوده تعالى» .

ويؤيد ذلك قولُ أمير المؤمنين وإمام الموحّدين عليه السلام : [1] « لاأعبدُربّاً

---

١) فيالكافي : باب جوامع التوحيد ١٣٨/١ «ماكنت أعبدربّالم أره» .

لم أره » ويقوى ذلك قول خاتم الأنبياء ﷺ : « لاراحة للمؤمن من دون لقاء الله » .

حكمة عرشية

كما أن الموجود ـ حسبما قرع سمعك في الحكمة المشهورة ـ إما جوهرٌ وإما عرَض، و هما الجوهر و العرض المشهوران ؛ فاعلم أن في الوجود جوهراً وعرضاً حقيقيين غير ذينك المشهورين، فإن ذينك المفهومين من أقسام الماهيات والأعيان الثابتة التي ماشمّت رائحة الوجود ، وهذان من أقسام الوجود .

فـ«الجوهر» بحسب المشهور ماهية غير الوجود، حقّها في أن يكون موجودة ـ أي : متحدة مع مفهوم الوجود العقلي الذي من المفهومات العامة الشاملة ـ أن لايكون في موضوع . أي معناه ليس نعتاً لمعنى آخر، و«العرَض» هو الماهية التي تكون بحسب وجودها العيني وعند موجوديتها العينية نعتاً لشيء آخر ، فهما مفهومان عامّان وموضوعاهما ماهيتان عقليتان .

وأما الجوهر والعرَض الحقيقيتان: فـ«الجوهر الحقيقي» هو الموجود المستقلّ الذي هو بذاته وهويّته موجود وواجب لذاته من غير علاقة على شيء آخر في كونه هو هو ــ وهو الله تعالى ــ و« العرَض الحقيقي » هو الذي يكون بحسب ذاته وهويّته متعلقاً بغيره ومفتقراً في تجوهره إلى غيره، ويكون تجوهره وتذوته بغيره ، فلايكون في نفسه مع قطع النظر عن مايقوم به متصوراً ــ فضلا عن أن يكون موجوداً ــ فذاته عبارة عن «المتقوّم بالغير» لا أن له معنى يكون ذلك المعنى مما يوصف بالافتقار إلى الغير مطلقاً موضوعاً ــ كما كان في العرَض بالمعنى المشهور ــ أومادة ــ كما في الصورة الجوهرية بالمعنى الأول ــ أو

صورة ـ كما في المادة ـ أوهما جميعاً ـ كما في المركّب منهما ـ أوفاعلا أو غاية ـ كما في سائر الأقسام ـ .

فالواجب جلّ ذكره جوهر بهذا المعنى حقيقة، وإن لم يطلق عليه اسمه تسمية (لتسميته ـ ن) بحسب التوقيف، حيث لم يرد إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى في الشرع الأنور ، وهومفاد ماذكرناه من المعنى وإن كان بعبارة أُخرى .

والعرَض ـ بالمعنى الحقيقي الذي ذكرناه ـ هووجودات الممكنات كلها سواء كان الممكن بحسب الماهية جوهراً بالمعنى المشهور أوعرَضاً ، فإن تلك الوجودات كلها أعراضٌ قائمة بوجود الحق، لا بمعنى قيام معنى العرَض بالجوهر ـ حسبما هو المتعارف المشهور بين الجمهور ـ ليلزم كونه تعالى محل الحوادث ـ كما ذهب إليه بعض المتكلمين ـ أو محل الصوَر العلمية ـ كما ذهب إليه جمهور المشّائين من الحكماء ـ بل هذا معنى آخر من القيام غير ماقيل أو يقال والعبارة قاصرة عن بيانه ، والأمثلة الدائرة في لسان العرفاء غير واردة على مضربها في شأنه . وجملة القول فيه أن معنى «قيام الأشياء به تعالى» عبارة عن قيّوميته لها ، فافهم وتثبّت وتفطّن بمفاد ماروي عن كعب الأحبار في تفسير لفظة «الله» حيث قال «إنه عبارة عن وجوده ولوازمه» ولوازمه أسمائه الحسنى ومظاهرها ، أعني الماهيات وأُعيان الممكنات التي وقعت على هيا كلها رشحات وجود الحق ولمعات نوره وظلاله ، المعبّر عنهما بالسموات و الأرض .

وقريب من هذا المعنى مارأيتُ في مرموزات أهل الله أن أصل السماء و الأرض وحقيقتهما عبارة عن نور محمد ﷺ ونار إبليس لعنه الله ـ وسيجيء شرح هذا المعنى إنشاءالله .

لمعة إشراقية

قددريت أن النورحقيقة بسيطة معناها بحسب شرح الاسم : «الظاهر بذاته

المظهر لغيره» ودريت مما ذكرناه أن حقيقة النور مما لايظهر لأحد إلا بالمشاهدة الحضورية ، دون حصول صورة منها في الذهن ، لأن كل صورة ذهنيّة فهي تكون كلية أبداً ـ ولو تخصصّت بألف مخصّص ـ فيكون مبهَماً ، والمبهَم لايكون متعيّناً ظاهراً في نفسه، وعلى فرض تخصّصه يحتاج في ظهوره وتعيّنه إلى ذلك المخصّص ، فلايكون ظهوره عين ذاته ، فلايكون ظاهراً بذاته مُظهراً لغيره ـ هذا خلف .

وأيضاً كل ما هو غير النور فهو خفيٌّ في ذاته ، مُظلَم في جوهره ظاهر بالنور مستضيء به ، فكيف يكون هو مظهِراً للنور ومعرِّفاً كاشفاً له ؟

فتيقّن أن الله تعالى هو ظاهر بذاته إذ ذاته عين ظهور ذاته لذاته ،وعين ظهور جميع الأشياء له ، كما أنه مُظهِرها من مَكمن الخفاء ومُوجدها من كتْم العدم إلى عالم الوجود ، فبذاته النيِّرة يتنور غسَق الماهيات المظلَمة الذوات وينتشر به النور في أهوية الهويات، وتطلع شمس عظمته على آفاق حقائق الممكنات ويطرد العدم والظُلمة عن إقليم المعاني والمعقولات ، فلو لم يكن طلوع ذاته النيِّرة في آفاق هويّات الممكنات ، وإشراق نوره على السموات والأرض ومافيهما لم يكن لذرّة من الذرات وجود ، ولا لأحد من الموجودات حصولٌ ـ لافي العقل ولافي العين ـ .

وفي الحديث النبوي[1] المصطفوي ـ على قائله وآله أكرم كرائم تسليمات الله ـ : «إن الله تعالى خلَق الخلْقَ في ظلْمة ثم رشّ عليهم من نوره» وبهذا في الحقيقة ينكشف معنى قوله سبحانه : ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [٣٢/٥] وقوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [٩/٧٨] فإن التدبير من الله عين إشراق

١) في الجامع الصغير (١/٧٠) : «ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة ، فألقى عليهم من نوره . .»

نور الوجود منه في إبداعه للأشياء على وجه الحكمة والمصلحة ، وكذا عالميته بالغيوب عين ايجاده للأشياء المستورة في ذاتها المعقولة له ، بنفس الايجاد الذي هو ضرب من التعقّل في حقه ـ كما رآه الإشراقيون ـ إذ ليس وجودات الأشياء عنه متراخية عن إرادته لها ومشيّته ولا إرادته للأشياء التي هي عين علمه التفصيلي لوجودها متأخّرة عن وجودها ، بل أوجد الموجودات معقولة إيّاه ، وعقل المعقولات موجودة له تعالى ، وهذا معنى كون «علمه فعليّاً» عندهم .

فالحاصل أن علمه الذي هو عين ذاته سبب لوجودات الأشياء التي هي عبارة عن معلوميتها له وإشراق نوره عليها ، فهو الذي في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه ، فمن هذا أيضاً انكشف معنى قوله تعالى : ﴿اللهُ نورُ﴾ .

تأييد استكشافي

قال مشايخ هذا الطريق : «النور» هو الذي نوّر قلوب العارفين بتوحيده، وأنار أسرارَ المحبيّن بتأييده .

وقيل : هو الذي كوّن الأشياء بالتصوير والأسرار بالتنوير .

وقيل: هو الذي يهدى القلوب إلى ايثار الحق واصطفائه ، ويهدى الأسرار إلى مناجاته واجتبائه .

وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿اللهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٢٥٧/٢] أي : من الباطل إلى الحق ، ومن العبد إلى الرب ، و من البُعد إلى القُرب ، ومن الأسفل إلى الأعلى ، ومن الهاوية إلى الجنان .

كشف استناري

اعلم أن للحق تعالى أسماء متقابلة لازمة لذاته كالأول والآخر ، والظاهر

والباطن ، والهادي والمضلّ ، والمعزّ والمذلّ ، فله بحسب أحديّة وجوده الواجبي من كل صفتين متقابلتين أشرفهما بحسب جمال ذاته وزينة وجهه ، وإنما يصدق الطرف المقابل عليه بحسب مقايسة عظمة ذاته وجلاله إلى مَن دونه وقهره على من سواه ، فالأسماء والصفات الجمالية إنما تثبت له أولا وبالذات ، والأسماء والصفات الجلالية تصدق عليه ثانياً وبالعرض من باب الضروري الذي يذكر في بحث العلل الغائية التي هى الفاعل لفاعلية الفاعل .

وبذلك الأصل ينحفظ قاعدة استحالة كون الخير الحقيقي مبدأ للشرور ، وبه أزاح أُستاد الحكماء ومقدّم المشّائين أرسطاطاليس شبهةَ الثنوية القائلة بتعدد الفاعل الأول للكل ، فكل ممكن مزدوّج الحقيقة من جهة كمالية نورية ناشية من الصفات الجمالية النورية ، ومن جهة نقصانية عدمية ظلمانية ناشية من الصفات القهرية الجلالية النارية ، فمن هذين الأصلين نشاء النورَ المحمدي والنار الإبليسي، الساريتين في سموات الأرواح والروحانيات، وأرض الأجسام والجسمانيات .

والله تعالى منوّر الكل بنور وجوده وجماله ، وبنار هيبته وجلاله ، كما أشار إليه بقوله : ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [٢/٢٥٧] فالله نور السموات والأرض بأنوار كواكب أسمائه النورية الجمالية المشرقة في سماء حقيقة ذاته ، وأشعّة نيران الجواهر النيّرة في آفاق ملكوته وجبروته ، فالموجودات كلها مسخّرة لهاتين الصفتين ، متقلّبة بين الإصبعين ، فالعرش وماحواه بين صفتين من صفات السُبحان، والقلبُ ومايهواه بين إصبعين من أصابع الرحمان، اللتين كانتا في مرتبتي صفتي لطف وقهر، وفي مقام آخر جوهري عقل ونفس ، وفي درجة أُخرى حالتي بسط وقبض .

وظلّاهما في العالَم : سماءٌ وأرضٌ ، وفي الكواكب : سعودٌ ونُحوسٌ ،

وفي الآفاق شرقٌ وغربٌ ، وفي الحيوان ذكَر وأنثى ، وفي الطعوم حلاوةٌ و مرارة ، وفي اللون سوادٌ وبياضٌ ، وفي الكمّ متّصلٌ ومنفصلٌ ، وفي المقدار قارّ وغير قارّ ، وفي الخطّ مستقيمٌ ومعوّج ، وفي السطح مستوٍ ومنحنٍ ، وفي العدد منطَق وأصمّ ، وفي المذهب هدايةٌ وضلالٌ ، وفي الاعتقاد حقٌّ وباطلٌ وفي النفس إقبالٌ وإدبارٌ ، وفي القلب بصيرةٌ وعمى ، وفي الآخرة نعيمٌ و جحيم ، وفي الدنيا دولةٌ ونكبةٌ ، وفي الباطن إلهامٌ ووسوسةٌ ، إلى غيرذلك من المتزاوجات السارية في جميع الذراري ، النازلة من سماء عالَم الوحدة إلى أرض عالَم الكثرة والهيولى ، لقوله تعالى : ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [٥١/٤٩] .

وقلّ من العلماء من لم يزلّ قدمُه في شرح تفاصيل هذه المراتب المزدوجة المتنزّلة من شرَف سماء العظمة والكبرياء إلى المهبط الأدنى و حضيض الأرض السفلى ، ثمّ المرتقية إلى عالَم الأسماء والقيامة العظمى التي يحشر فيها الأشياء إلى الربّ الأعلى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾[١٩/٩٥] .

فصل

في قوله جل اسمه :

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ

حبّذا عبد بلـغ في عبوديّته و سلوكه طريق الإنابة إلى مقام شاهد بالمشاهدة القلبيّة نور وجه الله ، ورآه كما رأى بالمشاهدة البصريّة نور المصباح من وراء زجاجة واقعة في مشكوة، فماهو بمنزلة زجاجة هذا النور

هو محمد رسول‌الله ﷺ إذ لايمكن مشاهدة النور الأحدي لغاية شدّته وقوّته التي يقهر البصائر و يبهر الألباب ، إلا خلف حجاب الزجاج المحمدي ، إذ به يعرف مصباح نوره سبحانه قبل صباح ظهوره .

وإن أردت بيان نسبة المصباح إلى النور، والصباح إلى الظهور ، فقل : «هوالله أحد» فقولك «هوالله» لفظان: موضوع ومحمول ، والحمل نحو من الاتحادفي الذات والوجود ، لكن‌لونظرتَ نظرأعقلياًفي مصداق هذا الحمل، وجدت «هوالله» شيئاً واحداً وذاتاً واحدة، يعبّر عنهما تارة بالوجود الواجبي والذات الأحديّة ، و تارة بالمستجمع بجميع الصفات الكماليّة والأسماء الحسنى .

ومصداق الحيثيّتان المذكورتان حقيقة بسيطة واحدة تكون بإحدى الحيثيتين هويّة، وبالأخرى إلهيّة،كما أنه‌بأحد الاعتبارين وجودٌ،وبالاعتبار الآخر اسم وصفة ، وكما أن « المصباح » في عالَم المشاهدة البصريّة شيء واحد ومحسوس واحد لكنّه عند التميّز ينحل إلى أمرين، منه نور هوبمنزلة الوجود المطلق ، و حامل صنوبريّ هو بمنزلة معنى اسم الله في الواجب تعالى .

هذا إذا كان الممثّل له في « المصباح » هو «الله تعالى» وأما إذا كان ذاتاً إمكانيّة ـ كذات‌الرسول ﷺ ـفأحد الأمرين فيه بمنزلة الوجود والثاني بمنزلة الماهية في الممكن .

والفرق بين المواضع الثلاثة أن الصفة والموصوف في المصباح ـ أي النور والصنوبرة ـ متحدان حسّاً ووضعاً، متغائران وجوداًوعقلا، ومابإزائهما في الممكن ـ أي الماهية والوجود ـ متحدان وجوداً وعيناً متغائران عقلا و تسمية ، وفي الواجب تعالى ماهو بمنزلة الوجود في الممكن والنورية في

المصباح ـ وهو المسمّى بالهوية ـ عين ماهو بمنزلة الماهيـة والحامل وهو المسمّى باسم «الله» لا فرق إلا في العبارة ، فالمصبـاح مثالٌ لله ، ونوره مثال للهوية الأحدية .

فلولم يكن للنور المصباحي حامل ذو تعيّن وضعي ، لماتشخّص منه جهة قُرب وبُعد في الهواء الذي يستنير منه شدّة وضعفاً، فلم يقع منه نورٌ على شيء من هواء البيت وجُدرانه وسَقفه ، لعدم النسبـة بالرجحان وعدمه، والأولية و عدمها، ولاستحالة الترجيح من غير مرجّح .

فكذلك لولم يكن للحق أسماء يقع منها آثار مخصوصة على المظاهر والمجالي ـ بحسب مايقتضيه تعيّن كل اسم عن اسم آخر ـ لم يصدر عنه في عالَم الايجاد شيء من الممكنات ، إذ لاأولوية لممكن مـّا، ولارجحان له على ممكن آخر بحسب الجهة الإمكانية، فإن الماهيـّات الإمكانيـّة والمعاني الكلية التي هي غير الوجود في درجة واحدة بحسب الذات في قبول نور الوجود وعدم قبوله، بل المعيـّن لكل منها في مقام خاصّ ودرجة معينة إنـّما هو ذات الواجب بمايلزمها من الأسماء والصفات المنبعثـة عن حاقّ هويّته الإلهيّة وشمس حقيقة الواجبيّة،النافذ نورُها في جميع هياكل الممكنات ، الباسط فيضها على بساط جميع الماهيات .

ثمّ لما كان أول من فرَعَ بابَ الاستنارة بنور الله وأول من نطَق بـ«لاإله إلاالله» هو العبد الأعلى، والعقل الأوّل والممكن الأشرف والحقيقة المحمدية فهو مصباح نورالله ، وبتوسطه يقبل الاستضائـة والاستنارة جميع الماهيـّات الواقعة في فضاء قابليـّة الوجود والهويـّات ، السـاكنـة في هواء بيوت أهل المحبة والعبوديـّة لمُبدع الوجود،الفائض لنور الخير والجود ، فذات النبي صلى الله عليه وآله كالمرآة المصقولة ، التي يحاذى بها وجـه النـّير الأعظم، وتوازي شطر الحق، فتجلـّى لها وجه ربّك ذوالجلال والإكرام .

تفريع

فكل من صحّت نسبته إليه من فقراء أمّته سابقاً ولاحقاً انعكس نورُ الحق منه ﷺ إليه، وهذا معنى «الشفاعة» التي يكون جميع الناس محتاجين إليها يوم القيامة حتى الأنبياء والأولياء سلفاً وخلفاً ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [٧٥/٢٢ - ٢٣].

واعلم أن الغرض الأصلي من العبادات والرياضات هو تصفية وجه الذات والمحاذات بالقلوب الصافية شطر نور الحق الأحد خلف زجاجة محمد ﷺ يشاهد نور الله، ويقع عليه ضوء معرفة الله، وهذا معنى ماقال أويس القرني رضي الله عنه: «للعبد أن يكون عيشه كعيش الرب» وإلى ماذكرنا يرجع حاصل معنى العبوديّة التامّة.

وقد سئل عن بعض أصحاب القلوب: «ما العبوديّة التامة؟» فقال: «إذا صرت حرّاً فأنت عبدٌ» معناه إنك إذا تجرّدت وخلصت عن التعلّقات وتصفّى قلبك عن الكدورات، فصرتَ عبداً لله، ملَكاً مقرباً وملكاً ومالكاً لجميع الأشياء، بعزّة الله وقدرته وملكه ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[٣/١٦٤].

ومما ورد في هذا المعنى عن رسول الله ﷺ في خبر أهل الجنة: إنّه يأتي إليهم الملك بعد أن يستأذن منهم للدخول عليهم، فإذا دخل ناولهم كتاباً من عند الله، فإذا في الكتاب لكل إنسان يخاطبه به: «من الحيّ القيّوم إلى الحيّ القيّوم، أما بعد فإنّي أقول للشيء «كُنْ» فيكون، وقد جعلتكَ اليومَ تقول للشيء «كُنْ» فيكون فقال ﷺ: فلا يقول أحد من أهل الجنّة لشيء: «كُنْ» إلا ويكون.

تنبيه

ولكنك يامسكين يجب أن تعلم التمييز بين المرآة والشخص ، وتفرّق الظلّ من الأصل ، وقد نبّهناك عليه قبل ذلك لئلا تقع فيماوقع فيه كثيرٌ من أهل الضلال والنكال، وأصحاب الحلول والاتحاد، فما للتراب وربّ الأرباب ﴿وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ ٱللهَ رَمَىٰ﴾ [٨/١٧] فإذا خوطب سيّد الأبرار و قائد الأخيار ﷺ بقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَاتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [٢٨/٥٦] فما يكون لأمثالك ونُظرائك .

ثمّ في التعبير عن تلك المرتبة بالأمانة في قوله عزجلاله : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَـةَ عَلَىٰ ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْـنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا ٱلْإِنْسَـانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[٣٣/٧٢] إشعار لطيف بماذكر ، فإنّ الأمانة مردودة إلى صاحبها ، بل كل صفة وجوديّة وكمال نوري أفاضه اللهُ على ممكن من الممكنات وماهيّة من الماهيات فهوأمانة من الله عنده، وليس له إلا الانصباغ بنوره والمجاورة معه والاحتفاف بـه، لا الاتصاف بالحقيقة، ولهذا ينخلع عنه عند أداء الأمانـات ورجوع الكلّ إليه ﴿ أَلَا إِلَىٰ ٱللهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [٤٢/٥٣] .

وإلى هذا المعنى أشار أبـوسعيد الخرّاز حيث قال : «علامةُ المريد في الفناء ذهاب حظّه عن الدنيا والآخرة إلا من الله سبحانه ، ثم يبدو بادٍ أيضاً ، فيُريه ذهابَ وجودِ نفسه وحظَّ رؤيته من الله، ويبقى من رؤيته ماكان لله من الله فينفرد العبد من فرديّته، فإذا كان كذلـك فلايكون مع الله غيرالله، فبقي الله الواحد الصمد في الأبديّة »كما كان في الازليّة هذا كلامه ـ وهو تمام في فحواه لمَن كان لـه سمعٌ يسمع آياتـه ، وعقل يفهم توحيده ، وبصر يرى

قدرته ونفوذ أمره في عالم الملك والملكوت والغيب والشهادة .

طريق آخر

روى عن بعض السالفيـن من المفسّرين : «إن المشكوة هو الصدر و الزجاجة هو القلب، والمصباح هو الروح» وهذا إدراكـه جليٌّ واضح، لكن ينبغي أن يعلم ، أن لكل من هذه الثلاثـة ـ أي : الصدر والقلب والروح ـ مراتب ثلاثة :

أولها ظاهرة مكشوفة لكل أحد، لكونها من عالم الحسّ الظاهري وثانيها مستورة عن الحسّ الظاهر ، مكشوفة للحسّ الباطن، وثالثها مستورة عنهما جميعاً ، مكشوفـة للعقل النظري ، ولها مراتـب أخرى ليس هيهنـا موضع بيانـها .

فالمرتبة الأولى: أمامن الصدر، فهي هذا المركّب من العظام والأغشية والرباطات المحيطـة بجرم الكبد، وكأن المراد بـه هو الكبد ، لكونه محل الروح الطبيعي؛ وأما من القلب فهو اللحم الصنوبري؛ وأما من الروح ، فهو جسم لطيـف حارّ ، هو مركّب النفس الحيوانيـّة المدركِة للجزئـيّات لأجل الحركات الشهوية و الغضبية .

وأما المرتبة الثانية: من كل منها : فمن الصدر الروح الطبيعي ، ومن القلب الروح الحيواني المذكور، ومن الروح الروح النفساني البشري الذي يتعلق به ويستعمله النفس الإنسانية المتفكّرة في المقاصد الحيوانيـّة والرويـّة في التدابير البشريـّة، بحسب المعاش والمعاد والدنيا والآخرة، على مايقتضيه العقل العملي، المشترك فيه بين الناس، المتفق عليه العام والخاص عندتخليته عن العوائق والوساوس وسلامته عن القواطع والنوازع .

فهذه الأرواح الثلاثة ـ أي الطبيعي والحيواني والنفساني ـ هي التي يبحث عنها الأطباء، ويسمّى عندهم بالأرواح ويتميّز عندهم بالقيود الثلاثة ويتفاوت جسميّتها في اللطافة شدّةً وضعفاً، وفي كمال الاعتدال ونقصه .

ولكل منها مولد ومنشأ خاصّ : فمنبَع الروح النفساني الدِماغ ـ وهو أعدل الأرواح ـ ومنشأ الروح الحيواني القلب الصنّوبري ـ وهو متوسّط في كمال الاعتدال ـ و مولد الروح الطبيعي الكبد ـ وهو أخرجُها عن الاعتدال ـ .

وهذه الأرواح الثلاثة أشرف الأجسام العنصريّة حتى كادت أن يشبه الأفلاك ، وأما عند العرفاء فأساميها ماذكرنا ـ من الصدْر والقلْب والروح ـ بحسب هذا الاستعمال في المرتبة المتوسطة .

وأما المرتبة الثالثة: فالصدر بحسب هذه المرتبة هي النفس الحيوانية التي يستعملها القلب الإنساني ، وهو في هذا المقام عبارة عن النفس الناطقة المذكورة والعقل العمليّ المذكور ، والروح عبارة عن العقل المستفاد المشاهِد للمعقولات عند اتصالها بالعقل الفعّال ، وهو الملك المقدّس ، وهو قلم الحق ، كتب في ألواح قلوبنا حقائق الايمان لقوله تعالى : ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَم * ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ﴾ [٩٦/٣ ـ ٥] .

فهذه الثلاثة في هذه المرتبة تكون من عالم الآخرة وعالَم الغيب وعالم الملكوت ، وفي المرتبة الأُولى كانت عن عالَم الدنيا وعالَم الشهادة وعالَم الملك، وفي المرتبة المتوسطة يقع متوسّطاً بين العالمين، برزخاً بين النشأتين بمنزلة عالَم الأفلاك الذي قيل: «إنه الأعراف» .

والقلب بهذا المعنى الأخير هو الذي يقال: «إنه عرش الله» و«مستوى اسم الرحمن» لكونه محل معرفة الله وملكوته على سبيل الاستقامة ، من غير اعوجاج

ولا الحاد في عظمة ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وكُتبه ورُسله واليوم الآخر الذي هو يوم مراجعة الخلائق إليه، وإعادة الأرواح ومُثولها بين يديه .

والصدر هو الكرسي، ونسبة العرش إلى الكرسي كنسبة العقل إلى النفس والقضاء إلى القدر، إذ المعقولات كلّها مجملة في القضاء، مفصّلة في القدَر، وكذا الأنوار الكوكبيّة ، متّصلة واحدة في العرش ـ لغاية صفائه ولطافته وكونه مصاقباً لأفق عالَم المعنى والملكوت وهي منفصلة متجزّية في الكرسي ـ لكون الكواكب في اللطافة دون فلك العرش ـ .

فصل

في قوله عزاسمه

يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَاشَرْقِيَّةٍ وَلَاغَرْبِيَّةٍ

اعلم أن هذه الشجرة ليست من أشجار الدنيا وعالَم الحسّ ـ كما ظنّه المحجوبون ـ وإلا لكانت في جانب من جوانب الدنيا قابلة للإشارة الحسّية وأنها ليست كذلك ، فليست في الدنيا ، ولافي الآخرة أيضاً ـ كما ذهب إليه قوم آخر ـ .

قال الحسن البصري : «لو كانت هذه الشجرة في الدنيا لكانت إمّا شرقية وإما غربية : ولكن والله مافي الدنيا ولا في الجنة ، إنما مَثَل ضرب الله لنوره» .

وكثيراً مايكون لشيء واحد أسامي كثيرة باعتبارات متعددة يكون المقصود من الكل معنى واحد وإن تعدّدت الألفاظ وتكثّرت الحيثيّات ، وربما يكون لحقيقة واحدة درجات متفاوتة في العوالم المتطابقة المتحاذية بعضها فوق بعض ، كالقلب الذي ظاهره جسم مركّب من العناصر الأربعة ، ثمّ من الأخلاط

الأربعة ، ثمّ من الأمشاج مثل الشحْم واللحْم والعصب والعروق وماشاكلها .

وظاهر ظاهره شكل صنوبري أحمـر محسوس . وباطن ظاهره تجويف ظلماني أسود ، وباطنه روح بخاري حاصل من لطافة الأخلاط وبخاريتها، كما أن هذا الظاهر حاصل من كثافة الأخلاط وأرضيّتها ، ونسبة هذا إلى ذلك كنسبة الأرض إلى السماء .

ولباطنه باطن ـ هو النفْس الحيوانية ـ وهو قشر ظاهر للنّفْس الإنسانية الناطقة ، ونسبته إلى هذه النفس كنسبة البدن إليه ، ثمّ لباطن باطنه باطن آخر، يكون جميع ماسبق ذكرُها قشوراً بالقياس إليه ، وهو محيط بها، إحاطة العرش بما فيه من السماء والفرش ، وهو الجوهر العقلي الذي كان مفاضاً على النفس من المبدء الفعال : ،وهو في أول تكوّنه كان بمنزلة المعاني الذهنيّة ، والمفهومات الكلّية الهيولانية ، ونسبته إلى العقل بالفعل (الفعال ـ ن) نسبة المنيّ إلـى الرجال .

ثم يتدرّج في قوة الوجود العقلي إلى درجة العقل بالملكة ، التي يدرك بها المقدمات الأوليات ، ويتفطّن للمشاركات والمباثنات ، ويتنبّه للتصورات و التصديقات المأخوذة من الحسيات ،ثمّ إلى درجة العقل بالفعل ، الذي يدرَك به النظريات وحدود الماهيات وبراهين الموجودات ، ثمّ إلى درجـة العقل المستفاد المشاهد لصور المعقولات في القلم الأعلى واللوح المحفوظ ، ثـمّ ينخرط في سلك الملائكة المقرّبين والاتحاد معهم اتحاداً نورياً مقدساً من شوائب القصور والنقص ـ فهذه كلّها من جملة مراتب القلب الإنساني في الصعود من أرض الجسميّة إلى السماء اللاهوتية.

فعلى هذا قياس غيره من الحقائق المستعملة ألفاظها عند أهـل الشريعة و الحقيقة مطلقاً وفي هذه الآية خاصة ، فالشجرة الـزيتونة عند المحجوبين ـ

المقتصرين على أول الدرجات للحقائق وأدنى العوالم للمعاني ـ هي شجرة منبتها الشام وغيرها ـ وأجود الزيتون زيتون الشام.وهـي مبار كة لأنها كثيرة المنافع ، أو لانها تنبت في الأرض التي بـورکت للعالمين.أو بورکت فيها حيث دفن فيها أجساد سبعين نبياً منهم إبراهيم عليه السلام .

وعن النبي صلى الله عليه وآله :«عليكم بهذه الشجرة ، زيت الزيتونة فتداووا به ، فإنه مصحة من الباسور».

ومَنبتها لاشرقية ولاغربية ، لأن الشام متوسط بين شرق العالَم وغربه،أي الرُبع المعمور للأرض،المكشوف من البحر،الذي أحد جانبيه في الطول ـ وهو نصف دائرة عظيمة في الأرض ـ الجزائر الخالدات ، الـواقعة فيجانب الغرْب ، وكانت مكشوفةفي قديم الزمان من البحر والآن مغمورةٌ فيه،والجانب الآخر منتهى العمارة عند ساحل البحر في جانب الشرق .

وقيل : لافيمضحى ولافيمقنأة (١) ، ولكن الشمس والظلّ يتعاقبان عليهاو ذلك أجود لحملها وأصفى لدُهنها، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «لاخيرفيشجرة في مقنأة ، ولانباتفي مقنأة ، ولاخير فيهما في مضحى» .

ويستفاد من هذين القولين أنها شجرةواقعة في اُفق قبّة الأرض ، وهوفي اصطلاح أهل الهيئة والنجوم موضع من الأرض طولُه تسعون درجة،وعرضه عرض وسط الأقاليم ،أو منتصف الـرُبع للدور ـ أعني خمسة و أربعين ـ إذ القول الأول مُشعر بتوسط موضعها في الطول بين مطلع الشمس ومغيبها فـي الأرض المعمورة ، والقول الثاني مشعر بكونه متوسطاً في العرض واقعاً بين ارتفاع الشمس في نصف النهار الأطول ، وغاية انحطاطها فيه فـي المواضع المعمورة ، أو يكون النهار فيهمتوسطاً بين غايةالطول وغاية القصر فيجميع

---

(١) المقنأة الموضع الذى لاتطلع عليه الشمس .

السّنة ، كمواضع خط الاستواء و مايليه .

فهذابيان معنى «الشجرةالزيتونة»حسبما وصل إليه أفهام الجمهور بحسب ظهورها في مظاهر هذا العالَم،ووجودها في مهوى كدورة الأجرام ومعدن الظلام ، وأما تحقيقها بحسب نشأة أخرى غيرهذه النشأة ، فوقع إليه إشارات قرآنيّة ورموز نبويّة متفاوتة حسب مقامات العارفين ودرجات المتذكرين ؛ فتارة يعبر عنها بـ «شجرة طوبى» وتارة بـ «سدرة المنتهى عندها جنة المأوى» وتارة بمقام « أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني » [1] وتارة بـ « شجرة موسى» ﴿شَجَرَة تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سِيناء تنبتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلآكِلِينَ﴾[٢٣/٢٠] وهو دهن المطالب العلمية البرهانية النورانية وصبغ الخطابيات والمواعظ الحسنة المقبولة للعقول المتعارفة .

تظليل فرشي فيه تنوير عرشي

قد تبين لك بما قرع سمعك أن للقوة الإنسانية التي تكوّنت أول نشأتها في القلب اللحمي الصنوبري الشكل المخروطي الوضع درجات متفاوتةفي الارتقاء إلى الكمال ولهاتطورات في الأحوال ، وإنما ينكشف ذلك بأن تعتبر أولا القلب وأحواله، وهو بالحقيقة أول عضو يتكوّن في البدن ويتحرّك وآخر عضو يفسد ويسكن ، بل هو بالحقيقةالبدن الحيواني الذي يستعمله النفس بواسطة ما ينبعث عنه من البخاراللطيف . وباقي الأعضاء يراد لأجله ويولد لصيانته ، لأنها بمنزلة الغلافات والقشور الصائنة للبّ القلب، والآلات الخادمة له ، الحافظة إياه ، ولذلك يكون واقعاً في وسط البدن ؛ وهو وإن كان في الصورة محاطاً لها . وفي الكميّة أصغرمنها إلا أنه في القوةوالمعنى محيط بها ،

(١) في الفقيه : كتاب الصوم . النوادر ٢/ ١٧٢ : «أظل عند ربي ... »

مستعمل إياها ، غـايةلوجودها ، وفاعل معط لقواها .

ثمّ يتولد منه بخار لطيف هو «الروح الحيواني» عند الأطباء ، ثمّ يتولد منه روح آخر بخاري ألطف منه ، وهو«الروح النفساني» ثمّ يتولد منهالنفس النباتية ـ وهي قوة ومبدء للتغذية والتنمية والتوليد ـ ثـمّ النفس الحيوانية ـ

وأول مراتبها القوة اللمسية ،كما في الدّود والحلَزونات ونظائرها من الحيوانات العديمة الرؤوس ـ ثمّيتولدالنفوس الحسّية علىطبقاتها،ثمّالنفوس الخيالية على طبقاتها ،ثمّ النفوس الوهمانية ، وكذلك ـ وهذه أقصى درجات النفس الحيوانية بما هي حيوانية ، ثمّ يتكوّن النفس الناطقة الملكية ـ و هي نور من أنوارالله المعنوية قدطلع عن أفق عالم الآخرة ؛ وهي أول من قـرَع بابَ الملكوت ، فأول درجاتها العقل الهيولاني ، وهو بـذر شجرة العقل و العرفان،وحبّة ثمرّة المعرفة والايمان ، ثمّ يتكوّن منـه العقل الاستعدادي ، ثمّ العقل بالفعل ، ثمّ المستفاد المضيء في المعاد ، ثمّ العقل الفعّال للمعقولات و الأنوار والفيّاض لوجود الحقائق والأسرار .

* * *

فإذا علمت هذا في مراتب الإنسان وسفَره وسلوكه في درجات الأبدان والنفوس والعقولإلى أن يلغ في الارتقاء إلى أقصى الغايات التي نزل منها . فاعلم هذا في مراتب ما يتغذّى به ويتقوّى منه، ويستكمل ويترقي ، فله في كل مقام أدوية و أغذية خاصّة ، وقرائن معيّنة ، وأزواج معلومة بعضها من باب الأجسام والجسمانيات ، وبعضها من باب الحواسّ و المحسوسات ، وبعضها من باب الأوهام والخيالات والظنون والاعتقادات ، وبعضها مـن باب العقول والمعقولات وبعضها من باب الشهود والمشاهدات .

فما دام الإنسان في عالم الدنيا والجسمية فلابدّله من غذاء يشبه المغتذي

صورة ومادة وقوة ، فيتغذي الصورة بالصورة ، والمادّة بالمادّة ، والقوّة بالقوّة و الحسّ بالمحسوس ، ثمّ لكل عضو حصّة من الغذاء يشابهه ويشاكله بعد مراتب النضج والاستحالات بالقوة الغاذية التي هي في البدن بمنزلة القوة العاقلة في النفس ، فلابدّ له أيضاً في تجوهر نفسه وذاته من أغذية علميّة ومواد عقلية .

أو لاترى أن مادة الغذاء إذا وردت البدن وحضرتْ عند تصرّف الغاذية فتصرّفت فيها وأحالها الهضم بقواها المسخرّة لهذا الأمر وصيّرتها صافية عن الفضلات بصنعة طبيعية يشبه صنعة الكيمياء،فيجعلها خالصة عن شوائب الغشّ والغلّ ، ومصفاة عن القشور في مراتب أربعة للهضوم والإحالات :

إحداها في المعدة ، فيتخلّص ويتجرّد من ذنوب بعض الفضلات والغشاوات بهذا التعذيب وهذه الرياضة بحرارة جهنم المعدة ، التي قيل لها : «هل امتلأتِ فتقول : «هل من مزيد ؟» بيد زبانية القوى التي عليها تسعة عشر ، ويتوب عن خروجها قبل ذلك عن طاعة الله و بُعدها عن عالم الاعتدال والوحدة ، و انحرافها عن جادة الصراط المستقيم ، ومروقها عن شريعة الطبيعة المدبّرة للأجسام على نهج الحكمة .

ثمّ إذا فرغت هذه القوى في خدمتها التي يخصّها لهذا المسافر الغيبي في هذا المنزل ، وارتقى قليلا من هذه الهاوية المظلَمة إلى طبقة اُخرى فوقها ، وقع بيد قوى اُخرى من هذا الصنف فعملوا فيه ماأُمروا به ، فانهضم في الكبد مرة اُخرى ، وسقط منه بعض مابقي فيه من الفضول، فصار أخلاطاً أربعة خلطوا عملا صالحاً وآخر سيّئاً ، لخروجها عن تمام التعصّي عن الطاعة ، وقُربها من الصلاح والعبودية لأمر الله ، المستعمل لها في عمارة بيت الله المعمور .

ثم إن أصلح هذه الرفقاء الأربعة هو الجوهر المسمى بالدّم ، فإذا وقع

في العروق وخرج منه العرق وارتاض وسلك سبيل الطاعة للنّفس . واشتغل في بيت القلب للنسك الطبيعي ، ومكَثَ قدْراً صالحاً من الزمان للعبادةالبدنية صلَح لأن يلبس كسوةَ الصورة البدنيةبيدالقوّة المصوّرة ، مؤدياً لشكر هذه النعمة الجسيمة فضلة من الزائد عن الحاجة بيد القوة المولّدة لتصيرمادةلبدن آخر مثله في النوع .

* * *

فإذا علمت حال استكمال البدن بما يكمله ، ويزيده في المقدار والقوة إلى أقصى مالهمن الكمال فاعلم أن حال استكمال النفس في أغذيته النفسانية والعقلانية بهذا المنوال ، فإن النفس بقوّتها الإدراكيه أحضرت عندها صورة محسوسة ، فأول ما تصرّفت فيها بقوتها المتصرفة هو أن نزَعها عن كدر المادّة التي هي كالفَضلة الأولى للغذاء ، والهاوية لأهل العقوبة و الجزاء ، فسمّي هذا الفعل من النفس بـ«الإحساس» وهو تصرّف فعليّ من النفْس ، وهو كمال انفعاليّ للحواسّ .

ثمّ وقع منها تصرّف آخر في تلك الصورة وهو تقشيرها مرّة أخرى تقشيراً أتمّ ، حتى خلعت عنها الأغشية المادية ، وهذا هو « التخييل » و«التصوير» والصورة عند ذلك كمال للخيال وغذاء له ، ونسبتها إليه نسبة المحسوس إلى الحسّ .

ثم فعلتْ فعلا آخر بحيث انتزعت منها المادة وعوارضها بالكلية ، إلاأنه بقي لها علاقة إلى المادّة، بحيث تضاف إلى مادة مخصوصة وهو «التوهّم».

ثمّ إذا عملت فيها عملا آخر ، نفضت عنها آثار المادة وعوارضها وعلائقها وشواغلها ، فصارت لبّاً خالصاً سائغاً للبيب العقل الذيهو ملك من ملائكة الله لأنها تخلّصت من الذنوب والجرائم المادية ، و المعاصي

الجرمانية بالكلية ، واستغفرت وتابتْ وأنابتْ، ورجعت وآبتْ «والتائب من الذنب كمن لاذنب له» .

فانظر إلى حكمة الصانع كيف أبدعَ قوة عاقلة ، بعمل في المحسوس عملا يجعله معقولا وعاقلا

* * *

فعلم مما ذكرنا أن لكل الأشياء سلوكاً طبيعياً خاصاً نحو الخير الأقصى والمقصد الأسنى ؛ فلكلّ سافل سلوك نحوالعالي ولكل عالٍ رحمة وعناية بالسافل تشبّهاً بالمبدء الأولى في إفاضة الخيرات كلّها ، وعلم أن الغذاء ـ مثلا كالمغتذي يتطوّر بالأطوار ، ويتسمّى في كل طور وعالَم باسم خاصّ يناسبه .

فأدون المنازل وأدناها عنصر ، ثمّ بعد الاستحالات جسم مركّب جمادي كالحنطة والخُبز والزيت ، ثمّ بعد مراتب التصرفات دمٌ وخَلط صالح ، ثمّ لحمٌ وغضروف وعصَب ، ثمّ بخار لطيف حارّ ، ثمّ صورة حاسّة ومحسوسة ، ثمّ صورة خيالية ، ثمّ صورة وهمية أوعقلية ـ وهلّم إلى درجة مشاهدة الأنوار الإلهية ، ومعاينة الصفات اللاهوتية والأسماء الربّانية .

فيكون لها في كل مرتبة من المراتب الخَلْقية والأمريّة ، وبحسب كل كَسوة وخلعة من الأكسية والخلع النورانية والظلمانية اسم خاصّ .

فضَرب اللهُ مثَلا للذين آمَنوا منكَ و درجاتك في العرفان والارتقاء إليه ـ إلى ان يصير نوراً على نور ـ بشجرة الزيت ، وارتقائها إلى غاية الكمال وسلوكها إلى سبيل الاهتداء بعالَم النور المحسوس ووصولها إليه حتّى تصير نوراً على نور .

فالشجرة الزيتونة بمنزلة نبات يثمر غذاء وطعاماً لطيفاً للإنسان الكامل

الـذي هو أشرف خلق الله وعبده الذاهب إلى ربه ـ كالخليل عليه السلام حيث قال : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [٩٩/٣٧] وكموسى عليه السلام حيث قال: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [٢٠/١٠] وكنبيّنا صلى الله عليه وآله حيث قال تعالى :﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ﴾[١/١٧]«والزيتونة»بمنزلة الأطعمة والأغذية التي يتناوله الإنسان ويُدخلها في جوفه .

«والمشكوة» بمنزلة البدن الإنساني لكونها مُظلمة في ذاتها ، قابلة للنور لاعلى التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها ـ وهكذا حكم الجسد الإنساني في قبوله لأنوار الحسّ والحركة لاعلى التساوي .

«والزجاجة» القلب باعتبار تجويفه الذي يكون مكاناً للروح الحيواني الذي بمثابة دهن الزيت .

«والمصباح» هو الروح النفساني المنور بنور النفس الإنسانية .

وتلـك الروح لغاية قُربها من عالم الغيب والملكوت يكاد زيتها يضيء ولـولم تمسسه نار من الخارج ، لأن العلل الذاتيه ليست اُموراً خارجة عـن ذوات المعلولات ، فالقابل لنور النّفس وإن كان مفتقراً في الاستنارة بها إلى العقل الفعّال ، لكنّه غير مفتقر إلى سبب خارج عن ذاته ، فكأنه مكتفٍ بذاته عن السبب.

وأما وصف «الزجاجة» بأنها « كوكب درّي» فذلك لكون القلب في الحقيقة هو تجويفه الذي يمتلى بنور الروح الحيواني ويتنوّر به .

وأما كونه « متوقّداً من شجرة مباركة » فلكون مادة روحه من الأشجار و النباتات الغذائـية الكثيرة البركات لحصول الأرواح ونفوسها وعقولها منها ومن موادّها بعد استحالات وحركات كثيرة ، كما أن الزيت انما هو يحصل من شجرة الزيتونة بعد تعصيرات شديدة .

وأما وصف الشجرة بأنها «لاشرقيّة ولاغربيّة» فإن ألطف الأغذية وأعدل الأمزجة إنما يتكوّن في البلاد والبقاع التي كانت في أوساط الرُبع المكشوف من الأرض كمامرّ .

فصل تقديسي

هذا تأويل الآية في العالَم الإنساني البدني ـ وهوعالَم صغير جسماني ـ ولها تأويلان آخران أحدهما في عالَم الآفاق ، والثاني في عالَم الأنفس :

أما الأول : فالمشكوة عالَم الأجسام ، والزجاجة : العرش ، والمصباح : الروح الأعظم ، والشجرة : هي الهيولي الكلية التي مادة حقائق الأجسام وصوَرها المختلفة التي هي بمنزلة الأغصان والأوراق ، وهي في نفسه أمر ملكوتي عقلي إلا أنها أخسّ الجواهر الملكوتية وأدناها ، وهي نهاية عالَم الأرواح وبداية عالَم الأجسام ، فيكون غيرمنسوبة إلى شرق عالم العقول والأرواح ، ولا إلى غرب عالم الأجسام والأشباح .

يكاد زيتها ـ وهوعالم الأرواح النفسانية ـ يضيء بأنوار العقول الفعّالة ولو لم تمسسه نارنور القدرة الأزلية ، وذلك لقرب طبيعتها من الوجود ، نورٌ على نور ، فالأول نورالرحمة الإلهية ، والمعرفة الربانية ، والثاني نور الروح الأعظم والعقل الفعّال ، إذالأول نور العقل الفعّال ، والثاني نور النفس الكلية التي هي نور العرش ، وهو مستوى نور الرحمة الرحمانية العقلية التي هي كصورة الرحمن ، فيكون نوراً على نور ، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [٢٠/٥] وفي قوله تعالى : ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ إشارة إلى أن فيض نور الرحمانية ينقسم على كل من يريد الله ايجاده من العرش إلى الثرى .

فصل

وأما التأويل الآخر فهو الذي أفاده الشيخ أبوعلي بن سينا وأوضحه شارح إشاراته وموضح تنبيهاته قدّس سرهما[١] منزّلاعلى مراتب النفس الناطقة في ارتقائها إلى عالَم الربوبية .

فكانت المشكوة العقل الهيولاني لكونها مظلمةالذات، قابلة للأنوار العقلية على تفاوت استعداداتهاقُرباً وبُعداً ، والزجاجة هي العقل بالملكة لأنها شفّافة في ذاتها ، قابلة للنور أتمّ قبول كالكوكب الدرّي .

و«الشجرة الزيتونة» هي القوة الفكرّية،والفكرلأنّها مستعدة لأن تصيرقابلة للنور بذاتها ، لكن بعدحركة كثيرة وتعب. وكونها مباركة لما يترتّب عليها ويحصل لها من حدود الأشياء ، و نتائج البراهين الحقّة ، وكونها لاشرقيّة ولاغربيّة لكون الفكريجري فيالمعاني الكلية والمفهومات الذهنيّةـ والقضايا المعقولة ليست منغرب الموجودات الحسيّة الهيولانية ، ولامن شرق العقول الفعّالة القائمة بأنفسها ـ .

و«الزيت» هوالحدس لكونه أقرب إلى ذلك من الزيتونة ، والذي يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسهنارُالقوّة القدسيّة ، لأنّها تكاد تعقل بالفعل و[لو]لم يكن شيء يخرجها من القوة إلى الفعل .

و«نورٌ على نورٍ» هوالعقل المستفاد ، فإن الصوّر المعقولة «نورٌ» والنفس القابلة لها «نورٌ آخر» .

و«المصباح»: العقل بالفعل ، لأنه منير بذاته من غير احتياج إلى نـور يكتسبه . و«النار» هو العقل الفعّال لأن المصباح يشتعل منها .

---

١) شرح الاشارات والتنبيهات : الاشارة السادسة من النمط الثالث : ٢/ ٣٥٤.

كشف إشراقي

اعلم أن قوله تعالى : ﴿لَاشَرْقِيّةٍ وَلَاغَرْبِيَّةٍ﴾ إذا حمل «الشجرة الزيتونة» على الأمر العقلي يكون معناه أنها خارجة عن جنس الأمكنة والأحياز ، كما يقال للفلك : إنه لاحارٌّ ولابارِدٌ ـ أي يكون خارجاً عن جنس هذه الكيفيات الملموسة .

وأما إذا حمل على الأمر الجسماني كالشجرة التي يحصل منها الزيت والقلب الصنوبري فيكون معناه الأمر المتوسط مكانه بينهما ، كما يقال للماء الفاتر إنّه لاحارٌّ ولابارد .

ويمكن حمل «الشرق» و « الغرب » على الآخرة والدنيا عند مايراد من «الشجرة» القوة الفكريّة أو الهيولي، ومعنى سلب الطرفين عنهما حينئذ يحتمل الوجهين :

إما التوسّط بين هذين الضدين ، أو الخروج عن جنسهما .

ويمكن حمل «الشرق» و «الغرب» على الوجوب والإمكان ، فإن ذات الباري سبحانه مطلع أنوار الوجودات وعالَم الإمكان مَغيب تلك الأنوار ، وفيه اُفول كواكب الحقائق الأسمائية، فحينئذ ينبغي أن يراد بـ«المشكوة» الطبيعة الكلّية السارية المختلفة في الأجسام ، و«الزجاجة» النفس الكلية المشفّة في ذاتها القابلة للنور العقلي أتمّ قبول ، و«الشجرة الزيتونة» هي القدرة الإلهية المتشعّبة إلى فنون ايجادات الحقائق المختلفة حسب اقتضاء الأسماء الحسنى ، وصوَر علم الله المتقدّمة على مظاهرها المختلفة وموجوداتها المفصّلة ، والقدرة الإلهية لكونها أمراً نسبياً لازمة للذات الأحدية ليست شرقية ولاغربية بالمعنى المذكور و«الزيت» هو إرادة الله المـوجبة للإضائة والإشراق من غير افتقار إلى انضمام الداعي إليه لكونه تعالى تامّ الفاعلية والايجاد، مستقل القوّة والقدرة لإشراق

نـور الوجود منه على العالَم ، وإن لـم تمسسه نارُ العلّة الغائية و المصلحة الخارجية .

و« المصباح» العقل الكلّي ـ أي عالَم العقول ـ لكونه نيّراً بذاته لتقدّسه عن شوب القوة والاستعداد ومتنوّراً بالنور الفائض عن الحقّ الجواد على ذاته ، عند مشاهدته للحقّ سبحانه ، وشروق نور الله عليه ، فكان نوراً على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء من عباده وهو جميع الموجودات الممكنة الذوات ، المهتدية بنور الوجود إلى غاياتها الذاتية بتوسط النور الأول الإبداعي العقلي الذي هو غاية عالَم الإمكان .

نكتة عرشية

يمكن أن يراد بـ«الشجرة الزيتونة» مجموع عالَم الأجسام ، فإنّه كشجرة زيتونة لاشرقيّة ولاغربيّة لأنّ مجموع « المحدّد للجهات وماحواه » من حيث المجموع ليس واقعاً في مكان ولاجهة .

و« زيتها » قوة الوجود المطلق والطبيعة السارية فيه ، إذ لها الاستعداد لقبول الاشتعال ، والاستضائة بمراتب الأنوار قوة وضعفاً حسب تفاوت زيت الموادّ وعظم الفتيلة وصِغرها من الصوّر الجسمية الفلكيّة والعنصرية .

و«المشكوة» هي الهيولى الكلية ، أي مجموع الهيوليات .

و«المصباح» هو النفس الكلّية ، أي مجموع عالَم النفوس المتعلقة بالأجسام المختلفة في الاشتعال والنورية ، و«نوره» العقل الكلي ، أى جملة العقول المقدسة المنوّرة بنور المعرفة الإلهية ـ على تفاوت مراتبها ـ .

و كما أن أجزاء المصباح ومواضعها متفاوتة في الإنارة والإضائة ، وفي وسط أجزائه المتصلة موضع جزء هو أقوى الجميع قوّة ونوريّة فكذلك في العقول القادسة

عقل أول هو أشرف الممكنات وجوداً ، وأقواها نورية وإشراقاً ، وهو الحقيقة المحمديّة المنورة بنور معرفة الله بلا واسطة ، فيكون نوراً على نور ولا يتنوّر مَن سواه بنور الحق وشهوده إلا بتوسطه ، فصحّ قوله ﷺ[1] : «لو كانَ موسى في زمني ما وسعه إلا اتّباعي» .

فصل

في قوله تعالى:

يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَآءُ

هذه النور هو النّور المحمدي الكاشف لحقائق الأشياء كما هي ، والغاية المترتبة على وجود السابقين الأوّلين من الأنبياء ، لأنّه بذر طوبى عالم الإمكان الذي غرسه يدُ الرحمن ، والثمرة الحاصلة من شجرة وجود الأرض والسماء ، والصراط المستقيم إلى حضرة الرّب تعالى ، وفطرة الله التي فطَر الناسَ عليها ، فالخَلْق مفطورن بقبول النور المحمدي ، والنفوس مجبولة على طاعة الشريعة النبوية للوصول إلى المقام المحمود ، إذا لم يطرء الضلال عن سلوك الطريق ، والغواية عن الذهاب إلى الغاية المقصودة .

وفي الحديث عن رسول الله ﷺ[2] « : أوّل ما خلَق اللهُ نوري » .

وعنه أيضاً:[3] «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن» أي الحقيقة المحمدية

---

١) جاء ما يقرب منه في البحار : ٣٦٦/١٦.

(٢) راجع الروايات الواردة في بدء خلقه «ص» في البحار : باب بدء خلقه وما جرى له «ص» . . . : ٢/١٥ .

(٣) في البحار ١٢/٤ والبخاري ٦٢/٨ والمسند ٢٤٤/٢ :«ان الله خلق آدم على صورته» .

خلقها على صورة اسم «الرحمن» كما خلق إبليس من صورة الإسم «المنتقم» .

وعنه أيضاً : « إن الله خلق نوري من نور عزّته ، وخلق نور إبليس من نار عزّته » ، وللإشعار بأن الروح النبوي الختمي ﷺ ليس من جنس سائر الأرواح قوله ﷺ[1] : « لستُ كأحدكم أبيتُ عند ربّي يطعمني ويسقيني » .

فانظر يامسكين وتنبّه ، أن مَن كان أدنى أحواله وأنزلها كالبيتوتة والطعم والشّرب واقعة منه عند الرب تعالى كيف يكون من جنس من لايكون أشرف أحواله مثل المعرفة والفكر حاصلة عنده ؟ فإن الجسمانيات والنفوس الأرضية بل النفوس السماوية أيضاً ــ بمراحل عن أن يصعد أعمالها إلى عالَم الإلهية .

و أمّا الروحانيات العقلية فهي متفاوتة في القُرب والبُعد ، ومايصل إلى الله ويقع مقبولا عنده تعالى بلاواسطة لايكون إلا الطاعات المحمديّة والعبوديّة الأحمدية من أنوار المعارف الإلهية الفائضة على ذاته النيّرة من غير وساطة أحد ، فلايكون طاعة غيره ﷺ مثل طاعته إلا بنور متابعته ووساطته ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً﴾ [٦٣/٢٤] .

تذكرة :

قال سهل بن عبد الله التستري وشيبان الراعي : إنّا سمعنا من الخضر عليه السلام أنه قال : « خلَق الله نورَ محمد ﷺ من نوره ، فصوّره وصدره على يده ، يبقى ذلك النور بين يدي تعالى مأة ألف عام ، فكان يلاحظ في كل يوم وليلة سبعين ألف لحظة ونظرة يكسوه في كل نظرة نوراً جديداً وكرامة جديدة ، ثمّ خلَق منه الموجودات كلها» ــ انتهى .

وفيه إشارة الى صدور الكائنات وصوّرها وآثارها كل لحظة عدداً[2] غير

(١) مضى في ٣٧٣ .

(٢) كذا في النسخ .

محصور بتوسّط نـور وجود الإمكان الأشرف والجهة المحمديّـة والفيض الأقدس الذي هو بذر الموجودات وسببها الذاتي الفاعلي المتقدّم ، وثمرة شجرة الممكنات وسببـها الغائي المتأخّر ، فهو الأول والآخر لكونـه لبّ الألباب وللوجود خاتمة الكتاب.

تمثيل عرشي

فانظر أيّها العارف في حكمة الصانع البديع، وَجُود النافع المنيع الرفيع كيف بدء بالعقل وختم بالعاقل ، وبينهما أُمور متفاضلة متواصلة .

فالعقل الأول بذر العقلاء ومبدء الفضلاء ، وما عداه من العقول المتقدّمة على الأجسام سيقانه . والنفس الكلية أغصانه ، والأجرام الفلكيّة عروقه وأفنانه والبسائط العنصريّة أوراقه ، والنفوس الأرضيّة أزهاره ، والنفـوس الآدميّة نفائس أثماره . والعقول المستفادة لبوب حبوبه وأنواره ، والروح المحمدي لبّ لبابه ودُهنه وضوءُ سراجه .

فاعلم ماذكر وتحقّق ماتلي عليك وتدبّر ولا تحمله على المَجاز الشعري بل على التحقيق السرّي ، واتل قوله تعالى : ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [٣٢/٥] وامتثل أمره فيما يقول : ﴿ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ [٧٩/٣] وإن لم تقدر على ذلك بنفسك ، فاستفده من غيرك ـ فإن المؤمن مرآة المؤمن .

قال بعض العرفاء في مناجاته : «إلهي ـ ماالحكمة في خلقي ؟» فألهمه الله في الجواب بقوله : «إن الحكمة في خلقك رؤيتي في مرآة روحك ، ومحبّتي في قلبك» ، فما أعظم رتبة العبد المؤمن وما أجلّها حيث يصير صفحة قلبه مرآة لوجه الحق ، متى أراد أن يتجلّى ذاته لذاته نظر إلى قلب المؤمن .

وقد ورد في الخبر : «إن لله في كل يوم وليلة ثلاث مأة وستين نظرة إلى قلب المؤمن» ويؤيد ذلك قوله ﷺ[1] : «إن الله لاينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم ونيّاتكم» وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [١٤/٩٦].

وقد ورد في الحديث القدسي أنه قال تعالى : «كنتُ كنزاً مخفياً، فخلقتُ الخَلْقَ لكَي أُعرَف» .

وهذه الثمرة للخَلق والايجاد ـ وهي معرفة الله ـ إنّما يتحقق في العبد المؤمن ـ أي العارف ـ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٥٦/٥١] أي : ليعرفون . وقد ثبت أن الانسان العارف غاية ايجاد الأفلاك و العناصر والمركّبات ، لقوله تعالى في الحديث القدسي «لولاكَ لَمَا خلقتُ الأفلاكَ» ويؤيّد ذلك قوله سبحانه : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾ [١٠٣/٦] وقوله : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [٥٤/٤١].

تنبيه وإشارة

لك أن تفهم من هذه الأسرار ، أن إدراك ذات الحق تعالى بعلم مستأنف لايمكن لأحد إلا في مرآة قلب المؤمن المتّقي (التقي ـ النقي ـ ن) ولهذا بنى العالَم وخلق الكون وأبدع النظام لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

(١) في سنن ابن ماجه كتاب الزهد : باب مجالسة الفقراء ، ومسند أحمد : ٢/ ٢٨٥ و ٥٣٩ : «ان الله لاينظر الى صوركم وأموالكم . ولكن انما ينظر الى أعمالكم وقلوبكم» .

[٥٣/٤١] وقوله تعالى : ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] .

ومما ينوّر أيضاً بماذكرناه قوله ﷺ [١] : «مَن رآني فقد رأى الحقّ» و قوله سبحانه : ﴿مَنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [٤/ ٨٠] وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله : «واشوقاه إلى لقاء إخواني من بعدي» وفيما رواه كميل ابن زياد عن أمير المؤمنين عليه السلام مثل ذلك في كلام طويل[٢] وقول النبي ﷺ[٣] : «أدّبني ربّي فأحسَنَ تأديبي» يشير إلى ذلك ، وفي قوله سبحانه : ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [٢٩/١٥] تنبيه بليغ عليه ، وكذا في قوله تعالى : ﴿وَحَمَلَهَا ٱلإِنْسَانُ﴾ [٧٢/٣٣] .

وفي رموز بعض أصحاب القلوب في تفسير قوله تعالى : « كنتُ كنزاً مخفياً» ـ الحديث ـ : العبوديةُ بغير الربوبية نقصان وزوال ، والربوبيّة بغير العبودية محال .

ومن الإشارات إلى هذا المقصد قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [٢٦/٤٨] ومنها قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [١١١/٩] ومن التأييدات اللطيفة لهذه الدعوى قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [٧٢/٣٣] وقوله : ﴿إِنَّ ٱلإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾ [٢/١٠٣] إذ قد علم من جميع ذلك ، أن اللائق بنظر الحق وشهوده إنّما هو معرفة الحقّ ، لا الإنسان ولا غيره من موجودات عالَم الإمكان ، وإلا فما للتراب وربّ الأرباب .

وقريب من هذا ماقاله بعضُ المحققين من الحكماء : «إن القائل بأن الواجب

---

(١) البخاري: باب التعبير : ٤٣/٩ .

(٢) راجع نهج البلاغة : الحكمة رقم ١٤٧ .

(٣) الجامع الصغير : ١٤/١ .

موجود والعاقد لهذه القضية من عالم الإمكان ليس هو ذهن من الأذهان ، بل نحو من أنحاء البرهان ، فانظر إلى قوله : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [١/٥٣ - ٥] وقوله : ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [١٠/٥٣ - ١١] .

كشف حال لتحقيق مقال

ياوليّي انظر إلى التفاوت بين مرتبة موسى عليه السلام ، وبين مرتبة سيّدنا ونبيّنا صلى الله عليه وآله، فإنه خرّ مغشيّاً عليه عند ملاحظة التجلّي الواقع على الجبل ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [١٤٣/٧] ثمّ تاب و استغفر من طلب ما لا يسع له درجته ووقته ، وإن النبي صلى الله عليه وآله حكى أنه في ليلة المعراج وضع اللهُ يدَه بين كتفي ، فوجدتُ بردَ أنامله بين ثديي [١] .

وهذا الحديث مما يدلّ دلالة واضحة على عشقه تعالى لحبيبه ، وإن كنت في ريب مما ذكرنا فاضمم إليه ما سمعتَ من حديث «أبيت عند ربي»[٢] وحديث «من رآني» [٣] وسائر ما نقلناه في هذا الباب ليظهر لك حقيقةُ كلام أخيه وابن عمّه ، ومساهمه في همّه وغمّه ، ومشاركه في حظّه وقسمه ، ووارث حوضه و باب مدينة علمه ، حيث قال سلام الله عليهما وآلهما : «رأى قلبي ربي» وقوله أيضاً : «ما نظرتَ إلى شيء إلا ورأيتُ اللهَ فيه» امتثالا لقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [٤٥/٢٥] .

---

(١) جاء مايقرب منه في الترمذي : كتاب التفسير، باب ٣٩ : ٣٦٧/٥ ،والمسند ٣٦٨/١ و ٣٧٨/٥ .

(٢) مضى في ص ٨١ .

(٣) البخاري : كتاب التعبير ، باب من رأى النبي في المنام : ٤٢/٩ .

إشارة

اعلم أيها الحبيب إنه لا يعرفُ قدْرَ النور إلا النور ، بل كل مرتبة منه لا يعرفها إلا الواقع في جنس تلك المرتبة ، فالنور الحسّي يدرك النورَ الحسّي، والنفسيُّ النفسيَّ ، والعقليُّ العقليَّ ، فلايدرك نورَ الكواكب إلا نورُ البصَر، ولاأنوارَ المحسوسات إلاأنوارالحواسّ،بشرط فنائها عن كيفياتها المختصّةبها.

فالقوّة اللمسية من جنس الكيفيات الأربعة ، التي هي أوائل الملموسات إلا أنها معتدل متوسّط بينها ، وقد علمتَ أن المتوسط بين الأطراف ، بمنزلة الخالي عنها ، فلذلك تقبَلُها وتُدركُها وتُحسّ بها ، وكذا الرطوبةُ اللّعابيّة الفائضة في جرم اللّسان ممّا لا طعم له في نفسه . لكن من شأنها أن يتكيّف بكيفية ذي الطعوم ، فيُدركها القوّةُ الذوقية المساوية نسبة حاملها إلى الطعوم، مع كونه واقعة في جنس الكيفيّات الطعميّة . وقس عليه سائر الحواس و المدارك ، وهلم إلى عالَم العقل والمعقول وما فوقه ، وفي المثل : «لا يحمل عطايا الملوك إلا مطايا الملوك» لايعرف الله غير الله (إلا الله ـ ن) » .

وقد سُئل بعضُ المشايخ : «ما الدليل على الله ؟» فقال : «دليلُه هوالله» .

وسُئل العلامةُ الرازي فخر الدين عن الشيخ العارف نجم الدين : «بمَ عرفتَ ربّك ؟» فقال : «بواردات تردُ علىالقلوب فتعجز النفوس عنتكذيبها».

ثمّ وراء العقل علم ، يدق عن مدارك غايات العقول السليمة .

وقال بعضُ المحققين : «دليل معرفة الله للمبتدي عشقه وإرادته ، إذ هما ينبعثان عن معرفة مّا وإن كانت قليلة ضعيفة ، نسبتها إلى المشاهدة التامة نسبة البذر إلى الثمرة فالمحرّك للقلوب إلى الحق تعالى هو ذاته تعالى «لاأحصي

ثناء عليك ، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك ».

قال بعضُ المشايخ إنالله تعالى أوحى إلى رسول الله في ليلة المعراج :يا محمّد كنت دائـم الأوقات ناظراً ومستمعاً ، فأنـا الله سامع وناظر ، وأنت القابل، والمنظور إليه﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ .

فصل

في شرح ماهية الإنسان الكامل والعالَم الصغير ومَظهر اسم الله ، الجامع لمظاهر الأسماء كلها

وهو خليفة الله في أرضه،ومثالُ نور الله في سمائه ، وهو الذي فيالسماء إله وفي الأرض إلـه ، قال سبحانه :﴿وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَىٰ ٱلْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَاعِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [٢/٣١ - ٣٢]

ليس على الله بمستنكر أن يجمـع العالمَ في واحد

واعلم أنّ كل موجود من الموجودات التفصيليّة ، التي هي أجزاء هذا العالَم مَظهَر اسم خاص من أسماء الله تعالى ، فكما أنّ أجزاء هذا العالَم فيها أجناس وأنواع وأشخاص،وجواهر وأعراض ـ والأعراض كمٌ و كَيفٌ ومتى وأينٌ ووضعٌ وإضافـةٌ وفِعل وانفعـالٌ وملكٌ ـ فكذلـك في الأسماء الإلهيّة أسماءجنسيّة ونوعيّة، وجوهرية وعرَضيّة كميّة و كيفيّة وغيرها حذو القذّ بالقـذّ،و كذلك في الإنسان الكامل والمَظهر الجامع يوجَـد جميعُ مايوجَد في عالَم الأسماء ومظاهرالآفاقية .

فكما أن الأسماء كلها، بحسب معانيها التفصيليّة، مندمجة في معنى اسم «الله» مجملة، فكذلك حقائـق مظاهرها التي هي أجزاء العالَم الكبير الآفاقية

مجتمعة (محققة ـ ن) في مَظهر اسم الله الذي هو « الإنسان الكامل » والعالَم الصغير باعتبار ، والكبيـر بل الأكبر باعتبار آخر ـ وهو اعتبار إحاطته العلميّة المنبعثة عن معدن علم الله بجميـع الموجودات ومباديها وأسبابها وصوَرها وغايـاتها ، كما أشار إليه أميرُ المؤمنين وإمام العارفين ورئيس الموحدين: عليه السلام :

وأنتَ الكتـابُ المبيـن الذي بآياتـه يظهر المضمـر
وتزعـم أنّك جرمٌ صغيـر وفيـك انطوى العالَم الأكبر

فنقول في تبيين ما ذكَرنـاه من المقدّمات و توضيح ما ادّعينـاه من الحكايات :

أما أن كل ممكن من الممكنـات مظهر اسم خاصّ فلأن المناسبة يجب أن تكون ثابتـة بين المفيض والمفاض عليه ، فتعدّد الكمالات و كثـرة صوَر المعلومات يدلّ على تحقق تلك المعاني الكليـة (الكمالية ـ ن) والخيرات في أسبابها وعللها على وجه أعلى وأتمّ، من غيرلزوم تكثّر وتجسّم في علّتها الأولى ـ كماثبتَ في الحكمة المتعالية ـ .

وليس المراد من كل اسم من أسماء الله إلا ذاته تعالى مأخوذة مع صفة خاصّة من الصفات الكمالية أوالسلبية أوالإضافية، كالحيّ والقادر والقدّوس، فذاته تعالى متّصفة بجميع الصفات الحسنة الكماليـة ، ومنزّهة عن جميع النقائص والمثالب والعيوب، وله الإضافة القيوميّة إلى كلّ ماسواه .

فبملاحظة اتّصافها بماهو من قبيـل الأول منشأ الأسماء الجمالية اللطفيّة الثبوتيّة، وبملاحظة تقدّسها عماهو به من قبيل الثاني منشأ الأسماء الجلاليّة القهريّة السلبيّة ، وبملاحظة إشراق نوره وشهوده وإفاضة جُود وُجوده على الموجودات منشأ الإضافية التعلقيّة ،ولما وجب تحقّق المناسبةبين المفيض و

المفاض عليه، فكل ماكان أشد مناسبة كان أقرب في درجة المعلولية .

وكل فاعل حقيقي للممكنات فهو علـّة غائية أيضاً ـ كما حقّق في موضعه فيجب أن يكون الصادر منه في سلسلة بحسب القُرب والبُعد النزولي صاعِداً إليه في سلسلة أُخرى بحسب القُرب والبُعد الصعودي .

وهذا أمر ظاهر بحسب الاستقراء التامّ في كل جملة إمكانية، صادرة عن فاعل طباعي لأجل غاية ذاتية ، وله بيان تفصيلي يحتاج إلى استقصاء مباحث العلـّة والمعلول ، وأحكام العلة الغائيـة التي مرجعها إلى تحقّق العلـة الفاعلية على الوجه الأكمل الأتم ، سواء كانت العلة الغائيـة متأخّرة في الوجود عن العلـّة الفاعلية ـ كما فيماتحت الكون ـ أم تكونـان ذاتاً واحدة ـ كما فيما فوق الكون .

فإذا تقرّر هذا فأشرف الموجودات الصادرة عنـه تعالى في سلسلة الابتـداء هو « العقل الأول » والممكن الأشرف ، ثمّ الأشرف فالأشرف إلى الأخسّ فالأخسّ حتى انتهت نوبة الوجود إلى الأجسام ـ وهي موادّ الصنائع الإلهيـّة بمنزلـة قطع الخشَب للنجّار ـ ثمّ يبتدىء منه الاستكمال بالصور و الارتقاء إلى غاية الكمال، فيتصوّر بصورة بعد صورة وبهيئة بعد هيئة كالصور والهيئات المترادفـة على الخشب بفعل التشكيلات والتخطيطات المتواردة عليه من صنـع النجّار ، فيتعاقب الصوَر على المواد بحسب تكامل الاستعداد من الأخسّ فالأخسّ إلى الأشرف فالأشرف، والبراءة عن النقص والفتور، و التجرّد عن الدثور والقصور، إلى العقل المستفاد المتصل بالعقل الفعـّال، و هو أعلى مرتبة الوجود في العالَم الإمكاني لكونـه مشتملا على صوَر جميع الموجودات ـ عقلية وحسيـّة ، من حيث ذاتـه ونفسه وجسمه ، كما سنشير إليه .

فبالعقل المستفاد عاد الوجودُ إلى المبدء الذي ابتـدء منه ، وارتقى إلى ذروة الكمال بعد أن هبط منها ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[٢١/١٠٤].

وكما أن العقل الأول مشتمل على جميع ماصدر منه ـ من الخيرات و الوجودات والصوَر والهيئـات بحسب الفطرة الأولى ـ فهكذا العقل الذي وقع بإزائه، بل يكون عينه بوجه ـ كما أدّى إليه نظر الواغلين في الرياضة و البرهان، و الممعنين في التجرّد والايمان ـ مشتمل على جميع ذلك بحسب التحصيل والاكتساب الفطرة الثانية الوجودية المطابقة للفطرة الأولى العلمية القضائية .

وهذا مفـاد قول فاضل الفلاسفـة أرسطا طاليـس : « من أراد الحكمةَ فليستحدث لنفسه فطرة ثانية » فإن الحكمة عندهم هي التشبّه بالإله بحسب الطاقة البشرية. وهي إنما تحصل بحصول العقل الفعال .

دقيقة الهامية

وهيهنا دقيقة أُخرى لايقدر جماهير الفضلاء أن يدركها ـ فضلا عن غيرهم من اُسراء الوهم والخيال ـ وهو أن العقل الفعّال مع أنه فاعل متقدّم على غيره من الممكنات ، فهو بعينـه ثمرة حاصلة من وجوداتها المترتّبة في الاستكمال والارتقاء إلى الكمال، وهذا من أعجب العجائب مع أنه حقٌّ لامرية فيه لهذا الفقير المنكسر البال، المشوّش الحال .

إنارة تذكُّرية

إن أسماء الله تعالى مشتملة على جميع المعانـي المنطقيّة والعينيّة، و جميع الحقائق الجوهرية والعرَضية، و كما أنك إذا نظرتَ في حقائق الأشياء

وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض، وبعضها تابعة، فنقول على المتبوعة إنها «الجواهر» وعلى التابعة إنها «الأعراض» فاعلم أن معنى «الجوهريّة» باعتبار اشتراك الجواهر فيه واتحادها في عين جمعه مظهر للذات (الذات ـ ن) الإلهية من حيث قيّوميّتها، وتحقّقها بذاتها، وأن الأعراض حسب اختلافها واشتراكها في مفهوم العرَضيّة العارضة لها مظاهر للصفات التابعة للذات، مع اشتراكها في كونها صفة تابعة لها من حيث المفهوم والمعنى، وإن كان الوجود واحداً للذات والصفات.

ثمّ كما أنّ حقيقة الجواهر لا تزال مكتنفة بالأعراض فكذلك الذات الإلهية محتجبة عن غيره بالأسماء والصفات، وكما أن الجوهر مع انضمام صفة من الصفات، يصير جوهراً خاصاً مظهراً لاسم خاصّ، فكذلك الذات الإلهية مع اعتبار صفة خاصة اسم خاصّ من الأسماء الكلية والجزئية.

وكما أن الصفات المخصصة للجواهر ـ كالفصول وغيرها ـ بعضها أعمّ وبعضها أخصّ كالفصول القريبة والبعيدة وتوابعها، حتى يصير الجوهر بتضمينها أو انضمامها جنساً خاصاً أو نوعاً، فكذلك من الصفات الإلهية ما هي أعمّ وأكثر حيطة، ومنها ما هي أخصّ وأقل حيطة، فيكون الاسم الحاصل من انضمام ماهي أعمّ بمنزلة الجنس للاسم الحاصل من انضمام ماهي أخصّ وهذا بمنزلة النوع ؛ مثال ما هو بمنزلة الجنس لما هو بمنزلة النوع «العالِم» بالقياس إلى «السميع» و «البصير».

وكما أن من اجتماع الجواهر البسيطة يتولّد جواهر أُخر مركبة، كذلك يتولّد من اجتماع الأسماء الكلية أسماء أُخر.

وكما أن الجوهر قد يكون نوعاً بسيطاً في الخارج مركباً في العقل بحسب التحليل الذهني كالعقل والنفس وغيرهما ـ وقد يكون مركّباً خارجياً من أجزاء

معنوية وجودية ـ كالمادّة والصورة ـ أو من أجزاء متخالفة الطبايع ـ كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ـ فكذلك في أنواع الأسماء ما هو بسيط عيني ذا حدّ تفصيلي كـ«الحيّ» فان مفهومه مركب من «الدرّاك الفعّال» و ما هو مركب كـ«الحيّ القيوم» .

و كما أن كليات الجواهر و الأنـواع منحصرة فكذلك كليات الأسماء منحصرة .

و كما أن أشخاص الجواهر غير متناهية فكذلك فروع الأسماء غير متناهية فكما أن الجملة مشتركة في طبيعة واحدة وجودية ـ لأن الوجود الممكن حقيقة واحدة وهي المسمى بالنفس الرحماني، والهيولى العقلية الكلية الحاملة لصوَر الجواهر العقلية والحسيّة وحقائقها كذلك الأسماء الكليّة يشملها ذات واحدة إلهية جامعة لجميع الأسماء على اختلاف معانيها .

ثمّ لما كانت التجليات الإلهية المُظهرة للصفات المتكثّرة بحكم : ﴿كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي شَأنٍ﴾ [٥٥/٢٩] غير متناهية ـ مع تناهي ضوابطها المتكـرّرة الوقوع ـ صارت الأعراض متكثّرة غير متناهية ، وإن كانت الأمّهات متناهية و كما أن أمّهات الأعراض منحصرة في تسع مقولات كذلك في أمّهات الصفات و كلياتها توجد معان تناسبها تلك المقولات .

فكل ما في الوجود دليل و آيةٌ على ما في الغيب فـ«القيّوم» مناسب للجوهر و« القدّوس » للأنواع المجردة منـه ، و« المصوّر » للصوَر الجوهريـة ، و «الأول والاخر» يناسب مقولة متى ، و«الرافع والخافض» يناسب مقولة أين ، و «المتقدّم والمتأخّر» لمقولة وضع ، و«المحصى» للكمّ المنفصل ، و«الكبير والعظيم والباسـط » للكمّ المتصل ، و«السميع والبصير» للكيف النفساني ، و «العليّ الأعلى» للإضافة ، و«مالكَ الملك » للجِدَةِ ، و « المبْدِع » للفعل ، و

« قابل التوب »للانفعال .

وعند الاستقصاء يظهر أن كل معنى من المعاني الموجودة في عالَم الشهادة يكون ظلّاً دالّاً على ما في غيب عالَم الأسماء ، ثمّ في غيب عالَم القضاء الإلهي - أعني القلَم العقلي - ثمّ في عالَم القَدَر النفساني - أعني لوح العلوم القضائية المسمّى بـ «أمّ الكتاب» - ثمّ في عالَم الألواح السماوية ونفوسها الانطباعية الخياليّة المسمى بـ «كتاب المحو والإثبات » و« الدفتين الزمردتين » لقوله تعالى : ﴿يَمْحُو ٱللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ [١٣/٣٩] .

هداية

قد انكشف لك ودريتَ مما سرد عليك أن هذه العوالم كلها كُتب إلهية وصحائف رحمانية ، لاحاطتها بصور الحقائق والمعاني،واشتمالها على الأرقام والخطوط الدالّة على المَحامد السبحانية ،والأثنية الربّانية،يتلوها القاري العارف بقوّة فكره وصفاء سرّه وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلقات ، وتجرّد ذهنه وجلاء عينه عن علوق هذه الغشاوات ، فيطالع ما فيها، ويتدبّر في معانيها و يرتقي من بعضها إلى بعض ، حتى يصل إلى منشيها وراقمها وممليها وناظمها قائلا : ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَى ٱلَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١/١٧].

كلمة جامعة

الإنسان الكامل كتاب جامع لآيات ربّه القدوس، وسجلّ مطويّ فيه حقائق العقول والنفوس، وكلمة كاملة مملوّة من فنون العلم والشجون، ونسخة مكتوبة من مثال « كُن فيكون» بل أمرٌ واردٌ من «الكاف والنون» لكونه مظهر اسم الله

الأعظم الجامع لجميع الأسماء.

فمن حيث روحه وعقله قلم مقدّس مسمى بـ«ام الكتاب» لكونه مشتملا على معظم الحقائق العقلية الكلية على الوجه المقدّس العقلي، ومن حيث قلبه الحقيقي - أعني نفسه الناطقة - «كتاب اللوح المحفوظ» لكون نقوشه محفوظة أبداً بحفظ قلم الكاتب لهذه الأرقام، الفعّال للمعقولات التفصيلية في لوح قلبه، ومن حيث نفسه الحيوانية الممثّلة للصور المثالية «كتاب المحو والإثبات» ومن حيث طبعه الجسماني القائم باللطيفة البخارية المشابه لجرم السماء القابل لأنوار الحواسّ والضياء «دفتر جسماني» و« سجلّ هيولاني».

والغرض في ايجاده وتكوينه لمجرّد المشق والحساب ، كالتخت والتراب لفائدة التمرّن لطفل النفس قبل أن يبلغ مقام الرجال، مثل لوح الأطفال ولهذا يمحو ما فيه وينطوي سريعاً ، لكونه من جنس كتاب الفجّار ، الملقي في النار ، وأما ما سواد من الكتب الأربعة الأصول، فهي كلّها صحفٌ مرفوعة مطهّرة ، بأَيْدِي سَفَرَةٍ، كِرَامٍ بَرَرَة ، باقية إلى يوم الدين، لايمسّها إلاّ ٱلْمُطَهَّرُونَ من الحجب الجسمانية، لكونها في عليين ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾.

وهذا الكتاب الأخير المحاذي لصورة السماء، محترقة أوراقها بنار الطبيعة كما أن سجلّ دورات السماء مطويّة يوم القيامة ، لقوله تعالى :﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَاءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [٢١/١٠٤] ولكن بمقتضى﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [٢١/١٠٤] يعاد مثله يوم القيامة ويحشر ، وهو البدن الأخروي ، المنبعث من هذا البدن الداثرة الدنيوي، المقبور بعد الموت ، و يبقى كتابه يوم القيامة ، وهو الكتاب الذي أشير إليه بقوله : ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ

عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [١٧/١٤].

وهو الكتاب المنقسم إلى كتاب الفجّار ـ الذي يلقي في النار ـ و إلى كتاب الأبرار الذي يأتي آمِناً يوم القيامة لقوله : ﴿أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾ [٤١/٤٠] و هما المشار إليهما بقوله تعالى : ﴿إِنَّ كِتَابَ ٱلْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ [٨٣/ ٧] و قوله : ﴿ إِنَّ كِتَابَ ٱلْأَبْـرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [٨٣/١٨].

نورٌ جمعيٌّ و مَظهر جامع إلهي

قد وقعت الإشارة إلى أن الإنسان الكامل كلمة جامعة و أنموزج مشتمل على ما في الكتُب الإلهية التي كلّها أنوار مكتوبةٌ بيد الرحمن، منقوشةٌ على صحائف الأكوان، مستورةٌ عن أعين العميان، كما أن الروح الأعظم جامعٌ لجميع ما في العالَم الكبير، لكونه مبدء الكل وصورة الكل وغاية الكل وبذر العقول والنفوس ، وثمرة شجرة الأفلاك وما فيها من أنوار المعقول والمحسوس .

فالآن نريد أن نشرح لك عرائبَ العالَم الإنساني وأسمائه ، ونبيّن أن الروح الإنساني والعقل الأخير الربّاني في درجة القُرب عند الله في عالَم العود والصعود مماثل للروح الأعظم والعقل الأول القرآني في عالَم البدو والنزول ، وسلطانه يوم القيامة ويوم العمل كسلطان الروح الأعظم يوم الأزل ، لاشتمال كل منهما على جميع المراتب الوجودية .

بل العقل الأول والروح الأخير ـ وهو الحقيقة المحمديّة ـ ذات واحدة ظهرت مرتين ، مرّة في الإدبار إلى الخلق لتكميل الخلائق ومرّة في الإقبال إلى الحق تعالى ، لشفاعتهم ، لقوله ﷺ [١] : « أول ما خلق الله نوري » وقوله

١ ـ راجع الروايات في البحار ، باب بدء خلقه (ص) ١٥/٤ـ٢٨ .

«أول ماخلَق الله العقلَ ، قال له : «أقبِل» فاقبَلَ ، ثم قال له : «أدبِرْ» فأدبَرَ ، قال: «فبعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلقاً أعظم منكَ ، بكَ أُعطي وبكَ آخذُ ، وبكَ أُثيبُ ، وبكَ أُعاقبُ» ورواه الشيخ الجليل أمين الاسلام ، ثقة المحدّثين محمد بن يعقوب الكليني في أول كتاب العقل من كتب الكافي ، وهو حديث متّفقٌ على صحّته الجميع .

فكما أن الروح الأعظم مشتمل على جميع الممكنات علماً وعيناً ، فكذا هذا الإنسان الكامل وخليفة الله في السموات والأرض .

أما اشتمال الروح الأعظم عليها علماً : فلما مـرّ من أنه قلمُ الحق الأول الناقش لصوَر الحقائق على وجه مقـدّس عن الكثرة والتفصيل ، ثمّ الكاتب لأرقام الأسرار على ألواح الأقدار ، ولأن اللوح المحفوظ بما فيه من الأرقام والنقوش صادرٌ عنه وحاضرٌ لديه ، فهو مطالِعٌ لما فيه ـ مطالعة العقل للأفكار الناشية منه ، المرتسمة في لوح النفس ، ثمّ في لوح الخَيال والحسّ .

وكذلك حكم سائر المَشاعر الكلّية والمَدارك الفلكية والأرواح القَدَريّة بما فيها من الأرقام المثالية ، والنفوس الجزئية الخيالية الحاصلة في النفوس المنطبعة السماوية وكذا الصـوَر الأرضيّة ،المنقوشة على الألواح الهيولية ـ إذ كلّها صادرة منه بإذن ربه ، حاضرة عنده ، يشاهدها بنور ربّه ، الـذي ينوّر به السماوات والأرض .

وأيضا كل واحد من الجواهر العقلية والنفسية ، والصوَر السماوية الحسيّة ، والأنوار القمريّة والشمسيّة عيونٌ ناظرة ، ومداركٌ ساطعة ، ومرائي مجلوّة ، يُدرك بها الأشياء وينال بها مافي عالَم الأرض والسماء .

وأما اشتماله عليها عينا: فلأن ذاته صورة الكل ، كما أنه فاعلها وغايتها . والصورة في كل حقيقة تركيبية وماهية نوعية هي تمام تلك الماهية ، أوَ لاترى

أن «السرير» سريرٌ بهيئته المخصوصة ،لابمادّته الخشبية الإبهاميّة ، والحيوان بنفسه وحسّه حيوان لاببدنه وجسمه وكذا العلّة الفاعلية تمام حقيقة المعلول ، إذ المعلول رشحٌ وفيضٌ من وُجوده ، وهو أن العلّة كالشعاع من الشمس ، والحرارة من النار ، والنداوة من البحر ، كما أوضحه الإلهيون في علومهم الربانية ،وأما الغاية فهو تمام الفاعل بما هو فاعلٌ وكماله .

وأما اشتمال الروح العقلي للإنسان الكامل على جميع الممكنات فلأنه كتاب مبين مشتمل على أنموذجات العوالم وحصصها وجزئياتها وأفرادها وذلك قبل اتّصاله بالملأ الأعلى والروح الأعظم ، وأما عند الوصول فلا فرق بينه وبين قلم الحق الأول في اشتماله على الكلّ.

حكمة إلهية في كلمة آدمية

إن من عجائب صُنع الله وبدايع فطرته خِلقة الإنسان الذي فطَره الله عالماً مضاهياً للعالَم الرباني ، وأنشأ الله نشأة جامعة لجميع مافي سائر العوالم والنشئات ، بل ذاتاً موصوفة بجميع نظائر ماوصف به ذاته الإلهية ، من النعوت الجمالية والجلالية ، والأفعال والآثار ، والعوالم والنشئات والخلائق والقلم واللوح ، والقضاء والقدَر ، والملائكة والأفلاك . والعناصر والمركّبات والجنة والنار ، والرضوان والمالك .

وبالجملة أبدع الإنسان الكامل مثالا له تعالى ذاتاً ووصفاً وفعلا. ومعرفة هذه الفطرة البديعة ، والنظم اللطيف والعلم بهذه الحكمة الأنيقة والأسرار المكنونة فيها سرّ عظيم من معرفة الله ، بل لايمكن معرفته تعالى إلا بمعرفة الإنسان الكامل وهو باب الله الأعظم والعروة الوثقى ، والحبل المتين الذي به يرتقى إلى العالم الأعلى ، والصراط المستقيم ، إلى الله العليم الحكيم والكتاب الكريم

الـوارد من الرحمن الرحيم ، فيجب على كل أحد معرفة ما في هذا الكتاب المكـنون ،وفهم هذا السرّ المخزون .

وهذا معنى وجوب معرفة النبي ، ومعرفة الإمام ﷺ «من مات ولم يعرف إمام زمانه مـاتَ مَيتة جاهلِيّة»[١] لأن حيوة الإنسان في النشأة الدائمـة إنما هي بمعارف الحكمة الإلهية ، والإنـسان الكامل ينطوي فيه الحكمة كلّها ، وهو مفاد قوله ﷺ [٢]:«مَن أطاعَني فقَدْ أطاعَ اللهَ» وقوله أيضاً [٣]:«من عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه» .

والمراد به نفس النبي تحققاً لقوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [٦/٣٣]وذلك لأن الحقيقة النبويّة ، بنور هدايته كمل نفوس المؤمنين ، ونوّر عقول الآدميين ، وأخرجهم من القوة إلى الفعل ، وأفاض عليهم العلم النوري ، وأفادهم الوجود الأخروي ، فيكون ذاته علة لتحقّق الحكمة والايمان فيهم ، ومحصّل ذواتهم بحسب الوجود البقائي والثبوت السرمدي ،والعلّة الفاعليـة للشيء ، أولى به من نفسه ، لأن الشيء مع نفسه بالإمكان ، ومع علّته ومكمّله بالوجوب ، والوجوب والكمال أولى بالشيء من الإمكان والنقصان .

فافهم وتأمّل في ما أفدناكَ من معنى وجوب اتّباع النبيّ والإمام ، وكونهما مقوّمين لذات المؤمن بما هو مؤمن . فإنه يتيمة الوقت ، لم تجد في غير هذا المقام ، والله الهادي إلى دار السلام .

مرآة آدمية فيها آيات ربّانية وانوار رحمانية

ولنذكر أنموذجاً من كتاب الحكمة الإلـهية ،ولُباباً من المعاني القرآنية

---

١) جاء الحديث بألفاظ مختلفة راجع الكافي : ١/٣٧٦ ومجمع الزوائد: ٦/ ٢٢٤.

٢) مضى .

٣)مصباح الشريعة : ٤١ .

المسطورة في هذه النسخة الآدمية ، المكتوبة بخط معجز إلهي ، وهو الكتاب المبين واللوح المنقوش بنقوش كرام الكاتبين ليكون دستوراً لك في دراسة هذا الكتاب ، الذي ناولك الحقّ الأول وفهم مقاصده ،وهذا المزبور المسطور المهدي إليك من جانب الربّ الغفور فيه تحقيق المسائل الإلهية ، وتبيين المعارف الربوبية المستنبطة من أرقامه ومبانيه، فنقول :

اعلم أن الإنسان الكلي بحسب أصل ذاته التي بما هو هو موجود ، بل وجود:قائمٌ بنفسه:مجرّد عن الزمان والمكان مقدس عن الحلول والإشارة الحسّية والانقسام ، نور من أنوار الله المعنوية ،وسرٌّ من أسراره العقلية ، ووجه من وجوه قدرته ، وآية من آيات حكمته ، وعين من عيون إلهيته ، وكلمة من كلمات علمه وإرادته ، وهذه الصفات الذاتية له كلها مأخوذة من الصفات الذاتية الإلهية ، والنعوت الجلالية الكبريائية ،وقد ظهرتْ في عبد من عباده .

وأما بحسب أحواله وصفاته اللازمة والعارضة فهو عالم ، قادر مريد ، سميع بصير حيّ متكلّم ـ إلى غير ذلك من الأوصاف ـ وهذه كلّها تضاهي صفات الله الجلالية (الكمالية ـ ن) والجمالية . لأن كلّها من كمال الموجود بما هو موجود: فإذا وجد في المعلول فلا بدّ وأن يوجد في العلّة المفيضة على وجه أعلى وأشرف .

وأما بحسب أفعاله : فأفعاله كأفعال الباري جلّ ذكره ، وكما أن أفعاله تعالى منقسمة إلى ما يدخل فيه الزمان والمكان والحركات والموادّ ـ وهي المسمّاة بالكائنات ـ وإلى ما يدخل فيه الأمكنة والموادّ ، دون الأزمنة والحركات ـ وهي الاختراعيات ـ وإلى ما يرتفع عنهما بالكلّية ـ وهي المسماة بالإبداعيات ـ فكذلك الفعل الصادر عن جوهر ذات الإنسان ، بعضه يشبه الإبداع ـ وهو مالايفتقر فيه إلى آلة وحركة كإدراكه المعارف الحقيقية

والأحكام الحقة اليقينية ، وكايمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وإذعانه ليوم الآخرة ، ورجوع الخلائق إلى الخالق ـ وذلك عند صيرورته عقلا مستفاداً عقيب تكرار الإدراكات وتكثّر المشاهدات ، حتى صار مستغنياً في إحضار مخزوناته وإفادة معقولاته عن الآلات والحركات الفكريّة بل كلما توجّه إلى معقول حضر ذلك المعقولُ عنده ممثّلا (مائلا ـ ن) بين يدي ذاته المجردة .

وبعضه يشبه الاختراع ـ كالحال عند تمثّل الصور له في الخيال، فإن افادة العقليّات تشبه الإبداع ، والخياليات تشبه الاختراع ، وكذلك أفاعيله الطباعية الواقعة منه في البدن من غير فكر ورويّة ـ كحفظ المزاج، وجذب الغذاء ودفعه ، وتصوير الأعضاء وتشكيلها بإذن الله وكلمته وتأييد من عند الله بجنود لم تروها .

وبعضه يشبه التكوين ـ وهو أفعاله الظاهرة الحاصلة بإرادته وقصده وحركته كالكتابة والأكل والشُرب وساير أفعاله البدنية والنفسية التي فيها مصلحة أعضائه وقواه وجنوده الظاهرة بحسب معاشه ودنياه ، بحيث يؤدّي أولاه إلى اصلاح معاده وأُخراه يستعد بذلك السعادة القصوى .

وأما عن حيث مملكته وعالَمه وإجراء أوامره في عباده وبلاده ، فعالَمه الصغير أعني بدنه وما يرتبط به يضاهي مجموع العالَم الكبير أعني السموات والأرض وما يتعلق بهما وأمره في أفراد عالَمه يضاهي أمر الحق في أفراد العالم فكما أن لأفعال الله سبحانه من لدن صدورها من مكامن غيبها إلى مظاهر شهادتها أربع مراتب ـ وهي العناية ، والقضاء ، واللوح ، والقدر الخارجي ـ كما أشرنا إليه فكذلك لأفعال خليفة الله وصدورها أربع مراتب :

لأن كلّما يصدر عنه فقد وجد أولا في مكمن سرّه الذي هو غيب غيوبه ، وعقله الإجمالي ، وكتابه القرآني ، ثمّ ينزل إلى حيّز قلبه الباطني ونفسه الناطقة عند استحضاره بالفكر وإخطاره بالبال ، كاحضار التصورات الكلية والقضايا

الكلية أو كبريات القياس بمدد بعض ملائكة الله العلوية ، عند الطلب للامر الجزئي وتحصيله خارجاً واحضاره من حد العلم الى حد العين ، فينبعث عنه العزم على الفعل .

ثم ينزل على مخزن خياله متشخصة جزئية، وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس، بيد بعض الملائكة المدبرة السفلية ، ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ، ثم يتحرك أعضائه عند ارادة اظهارها بيد بعض جنود الله المحركة ، فيظهر ذلك الفعل المقدر على وفق الارادة التابعة للتصور والتفكر .

فالفعل (فالعقل ـ فالتعقل ـ ن) الاول بمنزلة العناية والقضاء الاجمالي ـ ومحله وهو الروح العقلاني بمثابة القلم ـ والصورة الثانية بمنزلة نقش اللوح المحفوظ ، والثالثة بمثابة الصورة في السماء ، فان الروح الدماغي بمنزلة السماء ،وجوهر الدماغ ومخه بمنزلة هيولاها ، والقوة الخيالية بمثابة نفس الفلك المنطبعة، والصور الخيالية بمنزلة صور الاشياء في عالم السماء قبل وجودها في المواد الخارجية ، والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد الخارجية العنصرية .

وعند ذلك تحرك الاعضاء بمنزلة حركة السماء ،ووجود الكتابة وغيرها من الانسان في مادة خارجية عنه موضوعة لفعله وصناعته بمنزلة وجود الاكوان الخارجية في المواد العنصرية ، وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الاعظم في العرش، وظهور قلبه الحقيقي الذي هو نفسه الناطقة في القلب الصنوبري، كظهور النفس الكلية الفلكية في الشمس التي هي مثال نور الله تعالى في عالم الاجرام ، لانها نور السموات والارض في عالمنا

فيكون على هذا نور الشمس بمنزلة «المصباح» و«زيتها» صورتها النوعية التي تكاد تضيء ولو لم تمسسه نار النفس المجردة الشمسية ، والفلك كالزجاجة

والهيولى كالمشكوة ، والقوة الطبيعية السارية في العالم الجسماني هي الشجرة المباركة ، وهي ليست من شرق الجواهر العقلية ، ولا من غرب الأبعاد المادية «يكاد زيتها يضيء» وينور الانوار الجسمية «وان لم تمسسه» نار النفس الكلية المقومة لها ، لكونها خليفة النفس في عالم الطبايع ، كما ان النفوس والعقول خلفاء الله في عالم الارواح و«نور على نور» هو النور الحسي من الشمس ، المنضم الى نور نفسه المجردة ، اونورها النفسي المقوم لنورها الحسي العالي عليه .

فعلى هذا التأويل يكون النّور الحسّي للجرم الشمسي مثالا للنّور الواجبي الذي هو بمثابة شمس الانوار العقليّة ، واما في سائر التأويلات الحقيقية التي ذكرناها فهي بمعزل عن أن يكون نورها الحسّي معدوداً من نور السموات و الارض ، بل يكون معدوداً من جملة الظلال و الرماد و المداد لكلمات الله المكتوبة من القلم العقلي ، على الالواح النّفسانيّة او الاقدار الخارجيّة ، كما ورد في النّظم الفارسي :

دوده كُندَم دبيرِ أنجُم　　　　از دودِ چراغِ چرخِ چارُم

إشراقات وإشارات

قد انكشف لك ممّا فتحنا على قلبك بإذن الله أبوابه، وقرأنا عليك من كتاب الحكمة لُبابَه أسرارً لطيفةً في مسائل معرفة الله، وآيات عظيمة من صحائف ملكوته ، وبدايع فطرته وَجُوده ، ونتايج رحمته وأشعّة شمس وُجوده، ولو أخذت الفطانة بيدك عند ملاحظة مملكة الآدمي ونفوذ أمره في قواه وآلاته، وإحاطة علمه بما هو في عالَمه وطبقات موجوداته ، وسراية نوره في صوَره العلميّة ونقوشه الإدراكيّة الحاصلة في مرآة ذاته ، ثمّ المرتسمة في ألواح تصوّراته التي هي

بمنزلة عالم سماواته، ثمّ الحالة في محالّ جرميّاته وماديّاته التي هي بمنزلة عالم أرضه وكائناتــه : لرأيتَ بعيــن هذا الإشراق أن هويّته الروحيّة هي مظهر الهوية الغيبيّة اللاهوتية ، وأن هويّته النفسية هي مظهر اسم الله ومثال نوره النافذ في سمائه وأرضه،فتحقّقت بمعنى آية النور على أحكم طريق وأتقنه، و علمتَ علماً شهودياً نوريّاً وإشراقاً كشفيّاً حضورياً أن الله نور السموات و الأرض .

فإن جميع مايوجد في مملكة الآدمي وعـالَمه إنّما وجودها وظهورها بنور هويّته المستورة عن الخلق،لغاية ظهور آثارها وكثرة أفاعيلها وأنوارها فصارت أفعالها و آثارها حجُباً للخلق عن رؤية ذاتها ومشاهدة جمالها وجلالها كما أن ظهور العالم الكبير ومظاهر أسمائه تعالى، حجُب للخلق عن مشاهدة الرب تعالى وجماله وجلاله. وبه أشرقت الأرضُ والسماء، وهو النور الذي ظهرت به مظاهرُ الأسماء .

وكما أن بذاتك النّيرة العقليّة، حصلت وانكشفـت وتنوّرت الصوّر الإدراكيّة العقليّة والنفسيّة والخياليّة و الحسيّة في مراتـب مداركك القضائيّة والقدريّة واللوحيّة والقلميّـة ، فبذات القيّوم الإلهـي تقوّمت و تنوّرت كل مافي العوالم والنشآت، والألواح والأقدار والأراضي والسموات تقوّماً ظهورياً شهودياً، وتنوّراً تحصليّاً وجودياً .

فاشكرْ ربك سبحانـه في إعطائـه لك مفتاحاً لخزائـن الرحمة والجود ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِـحُ ٱلْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ ـ الآية ـ [٥٩/٦] بل كنزاً مخفياً يحصل منه كل بغيـة ومقصود ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَاتُبْصِرُونَ﴾ [٢١/٥١] ودُرّاً ثميناً يسهل بــه الوصول إلى كل موجود ، ومرقاة للصعود إلى معارج الحق المعبود ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [٥٣/٤١] .

فمامن مطلب إلا ويوجد فيه، ومامن بُغية إلا ويتيسّر منه حصوله لمتأمليه، فهو الطلسم الأعظم، والترياق الدافع للسمّ، والفاروق الأكبر، وباب حكمة الله الأنور، والكتاب المبين، والسرّ المكتوم، والنبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون، ومعنى حرفَي الكاف والنون، والقرآن المبين، والعروة الوثقى و الحبل المتين، مطردة الشياطين، وليلة القدْر، والاسم الأعظم، ويوم الجمعة والمسجد الأقصى، والكعبة والحَرَم، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور، والرقّ المنشور - إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته التي لاتعدّ ولا تُحصى.

حكمةٌ محمدية

اعلم أيها السالك وتدبّر وتفكّر، وانظر ماسطِّر في هذا المسطور، ونَوِّر بصرك بسواد أرقام هذا المزبور. وتيقّن أن الصراط المستقيم والسبيل إلى الله الكريم ليس في الأرض ولا في السماء، ولا في البرّ ولا في البحر، ولا في الدنيا ولافي الآخرة، بل في ذات السالك الذاهب منه فيه إلى ربّه ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [١٢/١٠٨].

دوائُكَ فيكَ ولا تَشعُرُ   ودَائُكَ منكَ ولا تُبصِر

وهو قلم الحقّ الأول، المعلّم للإنسان مالم يعلم ﴿وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ - الآية - [٤/١١٣] وهو لوح الله المأخوذ بيد الأنبياء والأوصياء. لقوله تعالى: ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى﴾ [٧/١٥٤] ﴿مَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ - [٧/٥٩] وهو القرآن المبين وحبل الله المتين، فإن القرآن خلق الإنسان الكامل. كما روي عن بعض أزواجه، ﷺ أنها قالت

حين سُئلت عن خُلقه ﷺ :«كان خُلقُه القرآن»[١] .

وكل مافي الأرض والسماء فهو في هذا المسمّى بجميع الأسماء، لأنه كتاب مبين لارطب ولا يابس إلا فيه ، ففيه النعيم ولذّاته ، ومنه الجحيم و آفاته، فيك الموت والحيوة، ولك الثواب والعقاب، وفيك روضةٌ من رياض الجنان، وفيك حفرةٌ من حُفر النيران، كما قلتُ في المثنوي :

دَرونى بود روضه‌اىاز بهشت دَرونى بود حُفره‌اىاز كِنِشت
بود سينه‌اىكش عمارت كنند بهر دَم عزيزان زيارت كنند
چو قبرِ بزرگان با آفرين ملائك طوافش كنند از كمين
دگر سينه‌اىهمچو قبرِ بهود پر ازلعنت ووحشت وچرك‌ودود
پرازفحش‌ووسواس‌وحرص‌ودروغ نگيرد زانوارِ حكمت فروغ
يكى لوحى از مكتب علمِ غيب يكى نامه‌اىپُرز وسواس وريب
بر اين نسخه مكتوب حق قد رقم برآن دستِ ابليس درزد قلم

اللهم إني أعوذ بك من القبر ومنشأ عذاب القبر ، وباعثه هي البشرية التي كلها عذاب، فمالم‌يتخلّص منها لم‌يتخلّص من عذاب القبر، ﴿أَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[٣٩/٥٤] ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ﴾ - الآية - [٣/١٣٣] ، وسُئل عن بعض الأكابر من عذاب القبر فقال: «القبرُ كلّه عذاب» .

واعلم أن أول درجة من درجات السير إلى الله هو الخروج من مضيق العالم وقبر البشرية ، وغبار الهيئات النفسانيّة ، وفي الحديث عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «من أراد أن ينظرَ إلى ميّت يمشي فلينظر إليّ» وأول ماينكشف عليه من أحوال الآخرة ويخبر بها منها هو أحوال الموتَى وكشف القبور وتحصّل ما في الصدور ، وما يتمثّل للميّت فيه من الحيّات و

(١) المسند: ٦/٩١ و ١٦٣ .

العقارب والكلاب والموذيات والمعذّبات، وسؤال المنكَر والنكير .

وهذا أيضاً مما صعُب دركُه على أكثر أرباب الدقّة والبحث، والعقول الفلسفيّة والطباعيّة والدهريـة ، ولايمكنهم الايمان بـه ، لكونه فوق أطوار عقولهم، فلم يقنعوا كسائر الناس بالتقليد المحض فيه، لاعتيادهم بعدم الإذعان بشيء إلا من جهة الدليـل ، وليس للدليل إلى الأمـور الشهوديّة والكشفيّة سبيل، فأخذوا في التعجّب قائليـن : «كيف يجوز أن يسئل الإنسان ويخاطَب في قبره، وينزل عليه ملكان يشهدهما الإنسان ويخاطِبهما ويسمعُ كلامَهما، و لم يرهما غير الميّت ولم يسمع شيء منهما ؟ !» وفي هذا المقـام سرٌّ عظيم لايجوز التصريح بـه إلا لمن ماتت رغبته في الدنيا ، وخرج روحُه عن هذه المقبرة السوداء .

والغرض أن الإنسان الكامل جامع بجميع مافي العالم الكبير من الجواهر والأعراض، والسماء والأرض والنجوم، والملك والجنّ والحيوان ، والجنـة والنار والكتاب والصراط والميزان وغيرها، فهوخليفةُ الله في الأرض والسماء فله جوهر ذاته وأعراض صفاته، وسماءُ رأسه ونجومُ حواسـه وشمسُ قلبه و أرضُ بدَنـه، وجبالُ عظامه وطيورُ قواه الإدراكيّة ووحوشُ قواه التحريكية بل كل ماأوجده الله تعالى في عالَمي المُلك والملَكوت فهومأمور بطاعة الإنسان الكامل وسجـوده لأنه خليفة الرب تعـالى ، ومظهر جميع الأسماء لقـوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّافِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾ [١٣/٤٥] وقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [٢٠/٣١] فجميع ذرّات الكونين يسبّح له كما يسبّح لله تعـالى ، وقد ورَد في الحديث [١]: « إن العالِم ليستغفر له مَن في السمٰوات ومَن في الأرض، حتى الحيتان في البحر» .

فجملةُ أهل الملكوت والملك ، وملائكة الله كلهم أجمعين ، مأمورةٌ من

(١) ترمذي: كتاب العلم، الباب ١٩: ٥/ ٤٩ .

الله لقـوله : ﴿ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [٢/٣٤] بطاعة هذا النائـب الربّاني والسرّ السبحاني، وله خلافتان: خلافة صغرى، وخلافـة كبرى ، فالله تعالى لما أراد بقدرتـه التامة وحكمته الكاملة أن يجعل خليـفة من قبله في أرض الخلائق و نائباً مبعوثاً من حضرته في إنشاء الحقائق وإفشاء المعاني وبثّ الخيرات على القاصي و الداني،سخـّر لـه مافي الأرض جميعاً ليجمـع لـه أسباب السلطنة الصغرى الظاهرة ـ وقدقيل: «السلطانُ ظلّ الله في الأرضين» .

وسخّر له ما في السماء ليجمـع له أسباب السلطنة العظمى ، فبنى له سريراً جسمانيـاً في بيت معمور القلب ، في مملكة البدن وعالَم القالـب ، ثم أمَر الملائكة السفليـّة بطاعته.وانقياده، بقوله: ﴿ٱسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فسجدَ تحت قدمه كل مافي أرض البدن وجبال العظام ، وميـاه الفم والعين والأُذُن ، وأقاليـم الأعضاء السبعة الظاهرة ـ وهي اليدان والـرّجلان والظهر والبطن والرأس ـ ونجوم الحواسّ، وجحيم المعدة ، وزبانيـة القوى الطبيعيـّة، وعرش القلب، وكرسيّ الصدر ، وسماوات الدماغ المشحونـة بالإلهامات العقليّة والمعاني الفكريّة من جهةاللطيفة النورية ـ.وهيبمثابة الملأ الأعلىلهذه الخليفة والملأ الأسفل بمنزلة الشياطين وأعداء الله، والنفس الخارج من باطنه بمنزلة هيولى القابلة لبسائط الصور ومركـّباتها، والحروف الهجائية بمنزلة الصوَر النوعية البسيطةالفلَكية والعنصرية، والكلمات الثلاث ـ وهي: الاسموالفعل والحرف ـ بمنزلة المواليد الثلاثة : الجماد والنبات والحيوان .

فإذا تمّ له الخلافةَ الصغرى أيـّدهالله تعالى بجنود لمتروها لأجل الخلافة العُظمى ، وسخـّر له بهذه الجنود الروحانية جميعَ عالَم الملك والملكوت، لقوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّافِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَمَافِي ٱلأَرْضِ﴾ [٤٥/١٣] ثمأمَر بطاعة هذا النائب الرباني وسجود هذا الخليفة الإلهي جميعَ ملائكةالكونين فسجدَ له الملائكة كلهم أجمعون، فتمّ له الخَلْق والأمر نيابة عنه تعالى ﴿أَلَا

لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [٧/٥٤] ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴾ [٢٣/١٤] .

بسط كلام لتوضيح مقام

هذا الباب الرباني والعبد المقرب السبحاني والخليفة لله تعالى والمرآة لصورة الأشياء إنّما فاقَ على الكونين بشيئين: العلم التامّ بحقائق الأشياء ، و القدرة الكاملة على مايشاء .

أما العلم: فعلمه منقسم إلى علمه الظاهر وعلم الباطن :

فبعلمه الظاهر يحيط بمايحتاج إليه في خلافته الظاهرة ـ من كيفية استنباط الصنائع، واستخدام الطبائع ، ومعرفة تسخير الحيوانات واصطياد الوحوش والطيور من الأرض والهواء ، واستخراج الحيتان بقوة التدبير عن قعور البحار، فينزل الطير بدقّة الفكر وإصابة الرأى من أعلى الجوّ ، ويصطاد الوحوش بكثرة الحيل من قلّة الطود والجبل ، ويستنبط بفرط الذكاء ودقّة الفهم مقادير الأفلاك وأبعادها ، ويعلم بمعرفة المساحة وقوّة السّباحة بروج السماء وتقاويم النجوم ومقادير حركاتها وجهاتها ، وأقاليم الأرض ومقادير الجبال ، ويحكم بخسوف القمر وكسوف الشمس فيأوقات معيّنة وآنات معلومة، ويوضع علوماً كعلوم الآداب والشرائع والأخلاق وعلم السياسة و الحكومة، والنجوم والطب، واللغة والشعر، والحساب والموسيقى، والفال و الزجر والشعبذة والقيافة و الحيل ، وجر الأثقال واخراج القنوات ومعرفة الجواهر و المعدنيّات، وعلم الادوية والنباتات المفردة والمركّبة، وكيفية دفع السموم والأمراض، وعلم الدّهقنة والفلاحة، وسائر علوم الصناعات.

وأما علم الباطن فهو معرفة الروحانيات، ومكاشفة الملائكة العلويات، والإحاطة بجواهر العقليّات والمُثل الأفلاطونيّات، والاطلاع على المبادىء

الأوَل، وماهو أول الأوائل، والغايات الأُخر وماهو غاية الغايات ـ وبالجملة العلم بالله وملائكته وكُتبه ورسله واليوم الآخر ، والإحاطة بصورة الوجود كله ـ وبه يصير الإنسان ، بحيث كأنه أحد سكّان الصُقع الربوبي ، و موضوع العالَم العقلي .

وأمّا القدرة فتمامها إنّما يظهر في النشأة الثانية، وهنالك ينتج ما يكتسب ههنا و ﴿فِيهَا مَاتَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ﴾ [٤١/٣١] وعند ذلك يشاهد انقياد الملائكة وطاعتهم للإنسان الكامل طاعة لله، كما في قوله تعالى: ﴿اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾وفيها يتحقق خلافته لله بالحقيقة وسرّقوله تعالى : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[١٥/٢٩] .

أساس حكمي يبتني عليه أُصول عرفانية

إن للحقائق المتأصّلة عوالم ونشئات، ومظاهر وتمثّلات ، وجميعها ممّا يوجد في المسجد الجامع الإنساني؛ وهوصومعة أهل الذكر والتسبيح ، و معبَد الخلائق كلّهم؛ فمنها الجنّة، فإن حُسْن خُلقه الواسع جنّةٌ عَرضُها كعرض السماء والأرض، وسوء خُلقه الضيّق جحيمه، وأعماله الحسنةُ هي الصّور الجنانيّة، من الأنهار والحور والقصور ، وأعماله القبيحة صورة النيران و الحيّات والموذيات، والحميم والزقّوم .

وهذه الصفات والمَلكات الجميلة والرذيلة والأعمال والآثار الحسَنة و القبيحة إنما هي أصل مايُشاهدها الإنسان في الآخرة ، وبذر مايوجد ويتحقّق في العقبى،وجوداً وتحققاً أتمّ وأثبَت من وجود هذه الصوَر المادية الدنياوية فيتنعّم بها السعداءُ، ويتعذّب بأضدادها الأشقياءُ ، ولأهل الجنّة اقتدار على احضار مايشتهون، واستحصال مايذوقون، لهم فيها مايدّعون، نزلا من غفور

رحيم ، وفيها ماتشتهي الأنفس وتلذ الأعين ، حتّى أن أدنى أهل الجنان و أبلههم يأكل في لحظة مقدار مايأكل جملة أهل الدنيا من غيرملال و كلال، و يوجد لهم في لقمة واحدة لذات سبعين طعاماً من أطعمة الدنيا وحلاواتها .

وهذه جنّة العموم ـ حتى البُلْه وغيرهم ـ وأما جنّة المحبيّن لله فهي ماعبّر عنها بقوله تعالى : ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ و[٨٩/ ٣٠] وقوله[1] : « أعدّت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت ، ولا أذُن سمعت ، ولا خطَـرَ على قلْبِ بشَر » .

والحاصل أن هذه الدرجات الجنانيّة العالية، ومقابلها من الدّركات الجحيمية النازلة: حاضرة مع هذا الإنسان في الدنيا، والخَلق غافلون عنهما إلا من أيّده الله بالكشف التامّ ، فيرى معهم وفي إهابهم مالايرى أنفسهم ﴿أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [٤١/ ٤٤] ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [٢٦/ ٩١] ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ [٨٢/ ١٦] .

واعلم أن الحق تعالى إله واحد ، ورازق واحد، وباسط واحد . ينزل منه فيضٌ واحد ينبسط على الكل بقدر واحد من جانبه ، لكن يختلف باختلاف الأذواق والمشارب ، قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [١٥/ ٢٢] وقوله ﴿يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [١٣/ ٤] فمنه عذب فرات ، لصفاء المحل وسلامة القلب ، ومنه ملح أجاج ، لكدورة المحل ، بسبب المعاصي والآثام .

والاسم الجامع للجنة والنار العام لجميع مراتبهما الموجود في العالم الكبير والصغير ومافوقهما هو «الوصال للمحبوب» و«الفراق عنه» فجنة السعداء في الحقيقة هي وصولهم إلى مايشتهون ويحبون ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ﴾ [٤٣/ ٧١]

١) حديث قدسي معروف وجاء في الأكثر بلفظ : اعددت لعبادي.

وجحيم الأشقياء هي فراقهم عن مشتهيات الدنيا ولذاتها الباطلة ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَايَشْتَهُونَ﴾ [٥٤/٣٤] وأما جنة المقربين فمشاهدة معبودهم ، ومقابلها -وهو الاحتجاب-جحيمُ المبعَدين ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [١٥/٨٣] .

قال بعض المحبّين : «العشقُ هو الطريق ، ورؤية المعشوق هي الجنة ، والفراق هوالنار ، نارُالله الموقَدة التي تطَّلعُ على الأفئدة» .

واعلم أنمذهب العشاق وطريقهم غيرمذاهبالناس وطرائقهم ، وحركة العشاق وسعيهم غير حركات الناس ومساعيهم،فاعلا وغاية ، حيث أن محرّك العاشقين جذْبة الحق التي تُوازي عملَ الثقلين ، وغاية سعيهم وسفَرهم ومنتهى حركاتهملقاء اللهتعالى ، وجحيمهم هوالاحتجاب عنه « الجار ثمّ الدار » وإنّما يريدون الجنة وما قرب إليها من قَـول وعمل ، لِما فيها ظِلال وَجهه وأشعّة نورجماله .

ومما ينبّه على هذا الدعوى أن رؤية الشمس شيءٌ ورؤية شعاعها شيءٌ آخر ، إلاأن الشمس لاتعرف ولاتهتدى إليها إلابالشعاع ، وهـذا مثال إرادة العارف للأشياء ، وطاعته لمن سواه ، وهيهنا مثال آخر ، أوضح من هذا عند أصحاب الفكر والخيال: إن رؤية القمر فيالماء شيءٌ ، ومعاينة وجه القمر ليلة البدرشيءٌآخر ، فمن رأى وجهَ القمرفيالماء فقد رآه،إلاأنه رآه مع حجاب من وَهمه، وهكذا قلبُ العارف كالمرآة التي يتراءىفيها سرُّالله، كماقال بعضهم: «مثَل القلب كالمرآة ، إذا نظرفيها تجلّى ربُّه» .

وكان في مصحف ابنمسعود رضى الله عنه : «مثَل نوره في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح» فانظر كم بين قلب منوّريشاهد فيهانوروجه الله ، وبين قلب مسود منكوس كان عشّ الشيطان ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً

مِنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [٨٢/٢٧] .

* * *

ولنعُدْ إلى ما كنّا بصدده ، وليعذرني أبناء العقول السليمة ، فإن الكلامَ يجرُّ الكلامَ ، وارتحلنا به إلى هذا المقام ، وكان كلامنا إن للحقائق أمثالا في العوالم بل بناء كل عالَم على وجود المظاهر والأمثلة ، فإن جميع صوَر هذا العالم أمثلة لِما في العالَم الأعلى يظهر للنفس الإنسانية بواسطة مرائي الحواس ومظاهر المشاعر ، بل كل من كان في عالَم من العوالم ، يكون ذلك العالم شهادة عنده حاضرةً لديه، وغيره غَيباً عنه محجوباً عن نظره ، والخَلق وثوقهم واعتمادهم على ثبوت الصوَر الموجودة في هذا العالَم ، دون غيرها من الصور الموجودة في عالم آخر أعلى من هذا العالَم، لاختلاطهم بالحواسّ وامتزاجهم بالمحسوسات، والعرفاءُ بخلافهم .

كما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :[١] «أنا أعرَفُ بأحوال السماء من أحوال الأرض» وقول النبي صلى الله عليه وآله :[٢] «أطّت السماءُ وحقَّ لها آن تَئِطّ.ليس فيها موضع قدم إلاوفيه [ملكٌ] ساجد وراكع» صريح في أنه صلى الله عليه وآله قد عَلم أحوال كل شِبر من أشبار السماء.وماتعلق بها من نفس وعقل عبّرعنهما بالساجد والراكع .

والعامة والظاهريون من العلماء إنما اعتمادهم على صوّر هذا العالم ، لعدم استطاعتهم على تجريد كل صورة عن جميع خصوصيات المواد ، فإذا تجردت صورة عن بعض خصوصيات المادة التي عاهَدوها فيوشك أن ينكروها ، لإلفِهم بالمادة المخصوصة، واعتيادهم بالصوّر المحسوسة ، وأما العالِمُ الراسخُ فكلّما

١) فى نهج البلاغة (الخطبة : ١٨٧) «انا بطرق السماء اعلم منى بطرق الارض» وجاء ايضا بلفظ آخر فى الغرر و الدرر للامدى (باب السين ـ سلونى) .

٢) الدر المنثور : ٢٩٣/٥ والمسند :١٧٣/٥.

كانت الصورة أخلص جوهراً من المواد ، وأجود وجوداً من الأغشية كانت أشدّ تحققاً عنده وأقوم ثباتاً وأدوم بقاء .

تأييد

أما قرعَ سمعك ماروي عن النبي ﷺ أنه قال :(١) «إنّ في الجنّة سوقاً تُباع فيه الصوَر» ونُقل عن بعض الصلحاء أنه قال: «رأيتُ ربّي في المنام على صورة أمّي» وعبّر المعبّر «الربّ» بالآيات القرآنية، و«الأمّ» بالنبي ﷺ وعنده أمّ الكتاب وهذا ضرْب من التمثيل ـ ورؤيةُ النبي ﷺ جبرئيلَ تارةً في صورة أعرابي وتارةً في صورة دُحية الكلبي ، وتارةً في صورة عظيمة كانه طبّق الخافقين ، كلّ ذلك من التمثيلات المختلفة بحسب المقامات المتفاوتة، والنشئات المختلفة وإلا فجبرئيل حقيقةٌ واحدة ، وإنما اختلافه بحسب اختلاف العوالم والنشئات.

وعلى هذا القياس ، الحكايات الواردة في باب النبي ﷺ ورؤيته ربّه ، ورؤية سائر الأنبياء والأولياء ﷺ ربّهم على أنحاء مختلفة متفاوتة في الظهور والخفاء، بحسب ثخانة الحجاب ورقّته .

ومن جملة الحجب هوية السالك ـ «وجودُك ذنبٌ لايقاس به ذنبٌ» ـ وتعيّنه الموسوم بجبل موسى ﷺ ، فما لم يفنِ السالك عن هويّته ولم يرتفع من البينِ جبلُ تعيّنه ، ولم يضمحل، اضمحلال الجمْد وذوبان الثلج عند استيلاء قهر شمس الحقيقة عليه ، لم يشاهد ذاتَ الحقّ تعالى ، وأول مايجب على السالك الذاهب إلى الله بقدم الصدق والمعرفة ، أن يرفع من طريقه أذى هويّته التي هي من جملة الآفلين ، وإن تطورت في أطواره بصورة الطبيعة والنفس والعقل ،

١) الترمذي : باب صفة الجنة ، الباب ١٥ : ٤/ ٦٨٦

كالكواكب والقمر والشمس حتى يصدق كالخليل في دعواه : ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [٧٩/٦] .

ومن علامات ولاية الله تعالى تمنّي الموت كما قال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٦/٦٢] .

وممن شكى عن أذى هويته التي يجب على كل مسلم بمقتضى إسلامه إماطة أذاها عن طريق المسلمين ـ من قلبه وروحه وسرّه السالكين إلى الله تعالى ـ هو أبو يزيد البسطامي حيث قال : «البشريّة ضدّ الربوبية ، فمن احتجب بالبشريّة فاتته الربوبية» وكذا الحسين بن منصور :

اقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي

أولا ترى أن المؤمنين حمدوا الله وشكروه على خلاصهم عن البشرية كما حكى الله عنهم بقوله : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [٣٤/٣٥] .

تذكرة

واعلم إن معرفة أحوال الموتى و ذِكر الموت من أعظم العبادات لأن حجاب البشريّة أعظم الحُجب ، ورفعُه من أهمّ الأمور ، ولهذا امتحن اللهُ قلوبَ الناس بتمنّيه في قوله: ﴿فَتَمَنَّوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٦/٦٢] وفي الحديث عنه ﷺ [١] : « انّ القلوب تصدءُ كما تصدءُ الحديدُ ، وجلاؤها ذِكرُ الموت وتلاوةُ القرآن».

(١) قال العراقي (تخريج أحاديث الاحياء: ١/ ٢٧٣) : اخرجه البيهقي من حديث ابن عمر .

وإن سئلتَ الحقّ فلا يزول رَيْن البشريّة وغين التعيّن عن القلوب إلا بجذْبة من جذَبات الحقّ - التي تُوازي عمل الثقلين- فانظر في أنه إذا لم تخل مرآة قلب سيد الكائنات ، وأشرف الممكنات عن أصدية الالتفاتات وغيون التوجهات إلى هذا العالم حتى احتاج لحفظ مقام القرب والعبدية إلى الاستغفار في اليوم بليلته سبعين مرة - كما جاء في الحديث المشهور [1] - فمَن الذي خلصت مرآته ، ونقيت ذاته عن أوصاف البشرية بالكلية بمجرد الاكتساب والعمل من غير جذبة ربّانية ؟

ولايبعد أن يكون قول بعض المشايخ حيث قال : «الصوفي هو الله» إشارة إلى نحو هذا ، أي : التّصوف والتّجرد عن رقّ النفس وعبوديّة الهوى ، و الاقبال بالكليّة إلى الحقّ ، إنّما يحصل بمحض جُود الله وإمداده في حق السالك المعتصم بحبله المتين ، مثل القاء الله الإلهامات المتالية في قلبه ، و إفاضة المعارف المتواردة على سرّه ، ليجرّه بالتعويد من عالَم البشريّة إلى عالم الربوبية ، وذلك معنى قوله : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [٦٥/١٨].

ومن هيهنا ينكشف أن العبادة من غير العلم لاوَزن لها ولاقيمة ، وسَعْي غير العارف كحركات الأموات والجمادات لاقصد فيها ولامعنى لها ولاطائل تحتها، كالحركة بالعرَض، فإن كل حركة تكون غايتها من جنس مبدئها كما يظهر بالقياس والاستقراء ، وقد ثبت أن الغاية هي عين الفاعل بوجه الكمال ، فمبدء الحركة إن كان طبيعة تكون غايتها أمراً طبيعياً كالوصول إلى الحيّز الطبيعي ، وإن كان أمراً حيوانياً فغايته أمرٌ حيواني كالأكل والشُرب والشهوة والانتقام ، وإن كان مبدءاً روحانيّاً فغايتُه الوصولُ إلى عالَم الملكوت كالمعارف الأُخروية وإن كان أمراً إلهيّاً ، فغايتُه القُرب والمنزلة عند الله بفناء النفس عن ذاتها و

(١) ابن ماجه : كتاب الادب ، باب الاستغفار : ١٢٥٤/٢ .

بقائها بمبدئها وغايتها .

فلو لم يأمر الله عبدَه ولا يأذن داعي الحق له في الدخول في بابه والوصول إلى جنابه في مثل قوله : ﴿يَاأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [٧٣/١] فمَن الذي يقوم من نومه للصلوة أكثر الليل ، ويصوم كلّ النهار ؟ وكان رسول الله ﷺ قبل البعثة يسهر ليله ويظمأ نهاره، ويقوم للعبادة في جبل حراء، حتى تورّمت قدماه ، وكان يقول: «قُرّةُ عَيني في الصلوة» و ذلك لغاية أنسه بذكر الله وعبادته ، لأجل معرفته و علمه بثمرة العبودية ، وهي غاية الربوبية ﴿فَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [١٥/٩٩] فالله سبحانه كان محرّكه وداعيه، ومربّيه وراعيه ، لاشيء آخر دنيوي أو اُخروي .

ولهذا سمّاه «يتيماً» في قوله ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ أي في جنة القدس وجوار الله وقربه ، وإليه اشير بقوله ﷺ : «أنا و كافلُ اليتيم كهاتَين في الجنة» وجمع بين السبابة والوسطى ؛ وإلا فهذا العالم منزل الأنعام والدوابّ ، «و هذه الدنيا جيفةٌ وطالبها كِلاب» فكيف يكون مأوى أشرف خلق الله ، و إنما الدنيا كمنزل راكب وفيء زائل «وهذه دار من لادار له» وفي الحديث عنه ﷺ[1]: «مالي ومثَل الدنيا ، إلا كراكبٍ استظلّ (قال ـ نزل ـ ن) في ظلّ شجرة، ثمّ راح وتركها» وإنما جاء رسولُ الله ﷺ إلى هذا العالَم لهداية الخلق ونجاتهم ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ [٥/١٥] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [٢١/١٠٧] .

ذِكرٌ تنبيهي

بل نقول محرّك جميع الموجودات هو الباري جلّ ذكره بعشقه الساري

(١) ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب مثل الدنيا : «إنما أنا والدنيا كراكب ...» : ٢/١٣٧٦

في جميع الذرّات ، ولكن بعضها بتوسط بعض ، لقوله تعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ـ إلى قوله :ـ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [٧/٥٤] .

واعلم أن العالَم كلّه كشخص واحد رقّاص على اختلاف أوضاعه ، و فنون حركات أعضائه ، بعضها بالسرعة وبعضها بالبطؤ ، وبعضها بالايماء اليسير وبعضها بالسكون ، فيرقص ظاهره ويهتزّ باطنه فنوناً من الرقص والاهتزاز بحسب الحركه الطبيعية والنفسية والعقلية ، لدواعي مختلفة وأغراض متفاوتة متفاضلة في الدنوّ والعلوّ ، تقرّباً إلى مبادي مختلفة في العلوّ والشرف والجمال حتى ينتهي إلى الغاية الأخيرة الإلهية للمبدء الأول الفعّال ، البريء بالكلية من النقص والزّوال في الموضوع القابل المحمدي عليه وآله أفضل الصلوة و أكمل الرحمات ، فالصلوات والرحمات بمنزلة الصوَر المترادفة على موضوع الحركة ، التي قيل في تعريفها : «إنها كمال أول لما هو بالقوّة من حيث هو بالقوة » .

وقس عليها حال الغاية والفاعل والقابل ، فتحقّق بقول من قال : «إن مَن زعم أن محمداً رأى ربّه فقد أعظَمَ على الله الفِريةَ » .

إزاحة شك

وإذا تحققت بما ذُكر زال عنك إشكال التناقض بوجه آخر بين قول النبي ﷺ[١] : «نورٌ إنّي أراه» وبين قول أمير المؤمنين عليه السلام[٢]: «رأيته فعبدته

(١) مضى في ص٣٥٢.

(٢) في الكافي : كتاب التوحيد ، باب في ابطال الرؤية : ١ / ٩٨ : «ما كنت أعبد ربا لم أره» .

لم أعبد ربّا لم أره» وكذا التخالف بين ظاهرَي كلامين نقلا عنه ﷺ في باب الرؤية ، أحدهما قوله لبعض أزواجه : «مارأيتُ ربّي على إنّيته ، حقيقية» والآخر قوله عليه السلام لابن عباس : «إنّي رأيتُه على صورة التّمثيل» ومن أبواب التّمثيل قوله ﷺ [1] : «أول ماخلق الله نوري» وقوله [2] : «من رآني فقد رأى الحقّ».

وبما قرّرنا بيانَه وأحكمنا بنيانَه آنفاً ظهر صدق قول أساطين الحكماء : «إن القائل والحاكم بأن الله موجودٌ هو نحو من البرهان الشّبيه باللّم ، لا العقل» ويؤيده قوله ﷺ : «تفكّروا في آلاء الله ، ولاتتفكّروا في ذات الله»[3] لأن الفكرة لاينسلط على باريء الكل ﴿وَلَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا * وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [٢٠/١١١] فذاته تعالى ممّا يستحيل لأحد الاكتناه و الاحاطة به ، وليس لأحد فيها قدَم ـ أي مقام ـ ﴿لَاتُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾ فلايرى ذاتَه إلاذاتُه .

وفي الأدعية النبوية : «بك أُحيي وبك أموت» .

ومن هذا ظهر قول ذي النون المصري : «رأيتُ ربّي بربي ، ولولا ربّي لما قدَرتُ على رؤية ربي» وقول أبي الحسين المنصور : «ما رأى أحدٌ ربّي سوى ربّي» .

---

(١) مضى في ص ١٣٣ .

(٢) الجامع الصغير ١/١٣٢ .

(٣) راجع الكافي : باب النهي عن الكلام في الكيفية : ١/٩٢ .

ختمٌ و وصيّةٌ

إني قد أشرت لك ـ ياحبيبي ـ في هذه الفصول إلى كنوز الحقائق ورموز الدقائق ، فاعلم قدرَها وتعمّقْ في غَورها ، وصُنْها عن النفوس الشقيّة الجاهلة بحقائق الايمان ، الكافرة بأنعم الله ، لأنّهم أعداء الحكمة ورفضة العرفان ، و أحبّاء الهوى والشيطان .

واعلم أن تصوير الحقائق في صورة الألفاظ وكسوة العبارات والاستعارات ليس إلا كجرعة من دنّ ، لا ـ بل كقطرة من بحر لجّي ، أو كشعاع من شمس ، وإنّما اثبتُّ لك هذه المعاني ـ فثبّتْ بذرَها في أرض قلبك وإن كانت فوق رتبتك ـ لأمرين : أحدهما ما ورد [1] : «إن شر الناس من أكل وحده» . و الآخر رجائي بظهور من يعرف قدرَ هذه المعارف من أولادي الروحانيين ، وبروز من يتجرّد عن غشاوة هذه الأقران السوء وآرائهم الخبيثة من أهل القرابة المعنويّة ، فعليك وعليهم بذوق معاني هذه الكلمات بنفوس زاكية ، وأذهان نقيّة ، وقلوب صافية ، وأسماع واعية «فخير القلوب أصفاها ، وخير الأسماع أصغاها وأوعاها» قال الله تعالى : ﴿لَو كُنّا نَسْمَعُ أَو نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [٦٧/١٠] ولابدّ بعدها أيضاً من الزهد في الدنيا ، وتركها لبنيها و أهاليها .

واعلم أن من ركَن إلى الدنيا ومال إليها أحرقه الله بناره ، فصار رماداً تذروه

(١) في البحار : باب ذم الاكل وحده : ٣٤٧/٦٦ : لعن رسول الله (ص) ثلاثة الآكل زاده وحده ...

الرياح ـ وكان على كـل شيء مقتدراً ـ وهذه صفة أرباب الملك وأصحاب الدنيا . ومن رَكَن إلى العُقبى ومال إليها أحرقه اللهُ بناره ، فصار ذهباً خالصاً ينتفع به ، وهـذه صفة أهل الآخرة وأرباب الملكوت وأصحاب الجنّة ومن ركَن إلى الله ومال إليه أحرقه اللهُ بنوره فصار جوهراً فريداً لا قيمة له ، ودرّة يتيمة لامِثْل لها في الدنيا والآخرة ، وهذه صفة أهل الله وأحبّائه واوليائه .

وقد أشرنا لك أن العوالم والنشئات ثلاثة : عالَم الحسّ والدنيا ، وعالَم الغيب والعقبي ، وعالَم القدس والمأوى ، والمسافرين ثلاثة أصناف : صنف يسافر في الدنيا ورأس ماله المتاع والثروة وربحه المعصية والندامة ،وصنف يسافر في الآخرة ورأس ماله العبادة، وربحه الجنّة ، وصنف يسافر إلى الله تعالى ورأس ماله المعرفة ، وربحه لقاء الله .

واعلم أن المعرفة أصل كلّ سعادة ، والجهل أسّ كل شقاوة ، فإن سعادة كل نشأة وعالَم، هو الشعورُ بما فيه ، حتى أن الدنيا ومافيها ـ مع حقارتها وقلّتها وبطلانها ـ أنما ينال اللذّة فيها من كان أبلغ في الحواسّ، وأقوى في المشاعر الحيوانية، فإن كل لذّة هو نيل مايلائم بشيء من حيث هو ملائم له، والألَم فَقْده أونيل مايضادّه .

فإذا كانت البهجة واللذة في هذه الدنيا الدنيّة ، منوطة بالمعرفة والشعور ، فماظنّك بعالَم الآخرة التي قوامها بالنيّات والمعارف ، ثمّ ماظنّك بعالَم القدس الذي هو معدن العقول ومنبع المعارف ، فعليك بالحكمة والمعرفة .

وأما الزهد والتقوى وسائر العبادات والرياضات فإنما هي كلها لإعداد الحكمة ومقدمـة المعرفة وتصفية الباطن وتهذيب السرّ وتصقيل مرآة القلب عن الغشاوة والرَين ـ حتى تصير مجلوّة يحاذى بها شطرَ الحق ويتراءى فيها

١) الجامع الصغير : ١٣١/٢

وجه المطلوب ـ وأما نفس الصفاء والصقالة فلكونها أمراً عدمياً ليست مقصودة بالإصالة ، بل لأجل مايظهر بها أو يتصور فيها من آيات الحقّ وجلايا وجهه على أن الزهد في الدنيا ـ على أيّ وجه كان ـ لاشيء محض ، لكون الدنيا لاشيئاً محضاً ، والعاقل لايزهد في اللاشيء ،وفي الحديث عن رسول الله ﷺ(١) : «لو كانت الدنيا تَزِنُ عند الله بقدر جناح بَعوضة ، ماسَقى كافراً منها شربةَ ماء» وفي القرآن : ﴿وَمَا ٱلْحَيٰوةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَاعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [٣/١٨٥] .

ومدّة الحيوة الدنيا بالقياس إلى دوام الآخرة كلحظة ، وسَعة مكانها بالقياس إلى مكان الآخرة كذرّة ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ وفي الحديث عنه ﷺ : «ماالدنيا في الآخرة إلا مثل أحدكم غمَسَ إصبَعه في اليَمّ فلينظر بمَ يرجع» فتركُ هذا القليل واجبٌ وليس بزهد في الحقيقة، وإنما ورائها عالَم آخرٌ بل عوالم أخرى ـ إليها رُجعى الطاهرات من النفوس ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [١٧/٢١] .

فمن أراد أن يعرف عظمة الله وعظمة أسمائه الحسنى ـ التي يكون عالم الآخرة ظلالها ، وهذا العالَم ظلال ظلالها ـ ويجد من رحمة الله نصيباً أكثر وحظّاً أوفر فليزهد عن الآخرة، وليزهد عن الزهد فيها أيضاً، حتى يخوض لجّة الوصول ، ويخلص عن نفسه وقلبه بالكلية ، وقيل : الزهدُ في الدنيا يُريح النفسَ ، والزهدُ في الآخرة يريح القلبَ ، والإقبالُ بالكلية إلى الله يريح الرُوحَ .

واعلم أن العوالم والنشئات الوجودية بمنزلة طبقات بعضها محيطة ببعض والسالك إذا صعد من عالم وولَج في عالم آخر ،كان كأنه ماتَ من الأوّل ، وتولّد في الثاني، قال عيسى ﷺ : «لن يلجَ ملكوتَ السموات من لم يولَد مرّتين».

ومن هيهنا يعلم أن الكوكب ـ وهوصورة الطبع والحسّ التي هي أول النشئات الحيوانية ـ والقمر ـ وهوصورة النفس التي هي أول درجات الإنسان السالك ـ والشمس ـ وهي صورة العقل التي هي آخر منازل عالَم الإمكان ـ إشارة إلى صوَر العوالم الثلاثة ، كان السالك في أوّل سلوكه في واحد منها بحسب رغبة النفس وهواها ثمّ مات عنه اختياراً ودخل في الثاني ، ثمّ ماتت رغبته عنه ودخل في ملكوت السموات لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ [٦/٧٥] ثمّ ماتت رغبته عن الكل بقوله : ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [٦/٧٦] وفنَى عن نفسه بربّه ووجّه وجه ذاته لفاطر سموات العقول وأرض النفوس، حنيفاً عن آثام الوجود والهويّة، مسلماً حقيقياً موحّداً له تعالى من غير إشراك لغيره، وإن كان هويّة السالك وهواه التي مازالت هي المعبود إصالة في كل عبادة ومحبة لغير الله ، كما دلّ عليه قوله : ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [٢٥/٤٣] فصار الحقّ عند ذلك الفاعلَ والغايةَ له في كل فعل وسعي وحركة وانعزل مبادي حركاته من القوَى المدركة ـ كالسمع والبصر ـ والمحرّكة كاليَد والرِجل ، سواء كانت داعية أوفاعلة .

فله حينئذ أن يقول: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [٦/١٦٢] وله أن يقول [1] : «مَنْ رآني فقد رَأى الحقّ» حيث صار الحقّ سمعه وبصرَه ويدَه ورِجله ـ كما في الحديث المشهور ـ لظهور الحق في مرآة قلبه .

وإليه الاشارة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا﴾ [٦٦/٨] وقوله تعالى ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ [٦٦/٨] وفي الأدعية النبوية [2] «اللّهم

---

١) مضى في ص٤٢١ .

٢) جاء مايقرب منه في البخاري : كتاب الدعوات باب ٩ : ٨٦/٨ ؛ راجع ايضا المعجم (نور) ٧ / ٢٠ .

اعطني نوراً في قلبي، ونوراً في سمعي ، ونوراً في بصري ، ونوراً في مخّي ونوراً في دمي ـ حتى قال : ـ ونوراً في شَعري ونوراً في عظامي ، ونوراً في قبري» وفيها أيضاً : «يانورُ النور ويامدبّر الأمُور، وياعالماً بما في الصدور».

وذلك نوروجهه وذاته ، فاعل جميع الموجودات ، ونور مافي الأرض والسموات ومنتهى كل الخيرات وغاية ارتقاء الموجودات ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ * وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ * مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ * وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾[٥٣/٤٢ ـ ٤٣] وبه يؤمن كل مؤمن ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [٣/١٨] .

ومن أسمائه « المؤمن المهيمن » فإن «المؤمن» إذا قطع النظر عن هويّته وايمانه وعرفانه وآثر المعروف وبقي بلاهو، وعلم أن لاهو إلّاهو، فيتبدّل ايمانُه بعيانه ، وخرج هومن البَين ، وفنى في العين وبقي ملك الوجود اليوم لله الواحدِ القهّار ، فشهد ذاتَه على ذاته بالأحدية المطلقة ، والفردانيّة المحضة: ﴿لا إله إلّا هو﴾ وشهد أيضاً ذاته بلسان الملائكة وأُولي العلم قائماً بالقسط والعدل ، وهو إحقاق الحقّ من بقاء وجهه ، وفناء الوجوه الإمكانية .

وهذا هو الايمان الحقيقي المأمور به في قوله عزاسمه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [٤/١٣٦] وإليه الإشارة بقوله : ﴿مَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [٦٤/ ١١] .

وبهذا الايمان يحسم مادّة الشرك الخفي عن القلب: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٣٩/٦٥] وهذا الخفي من الشرك قلّ عن الناس من نجى منه وصفى قلبه عنه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [١٢/١٠٦] فأنتَ بأنخي مادمت معك فكيف يمكنك الصبر بالله وفي الله ومع الله ؟ وإذا توكلت عليه

فهو حسبك ونعم الوكيل .

واعلم أن طلّاب الحقّ طلبوا الحقّ بالحقّ فوجدوه ، وطلّاب الهوى بالهوى فلم يجدوها ـ ولن يجدوها أبداً ، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ ـ فإن لم تسمع هذا الكلام منّي ولم تصدق بفحواه فاسمع وتدبّر فيما روي عن النبي ﷺ من قوله :«إن المؤمن أخذ دينَه عن الله ، وإن المنافق نصَبَ رأياً واتّخذ دينَه منه » وقوله : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [٥٠/٢٨] وقوله سبحانه : ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾[٧٩/٣] .

والحق أن المؤمنين بالحقيقة والمتّقين العابدين المخلصين لله ولرسوله ولأولى الأمر هم الحكماءُ الربانيّون ، الراغبون عن الدنيا ؛ وغيرهم عبيدُ الهوى ، وعبّاد الأصنام ، وأولياء الطواغيت وصور الأجسام ، وأصحاب القبور وسكّان عالم الدثور ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ أعاذنا الله و اخواننا أينما كانوا من الاغترار بالصور الباطلة ، وظواهر الآثار ، والركون إلى مراتب أهل الحجاب ومنازل الأشرار ، والتستّر بستر التّقييد . وغشاوة الامتراء ، والشكّ والانحراف عن المحجة البيضاء .

* * *

هذا آخر ماقصدنا إبرازه ، وحاولنا إظهاره .

كتبه مؤلّفه الجاني محمد بن إبراهيم المعروف بالصدر الشيرازي

حامداً مصلياً مستغفراً في شهر ربيع الثاني لسنة ألف وثلاثين

فهرس الكتاب

تفسير آية النور

فهرس الاحاديث

فهرس الموضوعات والاصطلاحات الهامة

فهرس الاعلام